



تدل على الهيئته تدل على الهيبة غيره والدلالة الغير المختصة لا تكون مختصة فلا  
تكون مع المشاركة الأدالة على النوع وافراد النوع مساوية في الاضافات النوع ولا  
نوع للقديم فلا مشاركة في ما ينسب اليه في دلالة الالام على الالهية الحقيقية فتف  
الهيبة كل من سواه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول  
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحمسي انه قد حصل كلام من بعض الطلبة <sup>المحصلين</sup>  
والعلماء العارفين الطالبين للحق واليقين الذين لا يكتفون بالظن والمخمين فيما  
يذكره اكثر العلماء والحكماء من اثبات الامور الاعتبارية وغيرها وكثرة ما يبرهنون  
عليها حتى كانت عندهم من المسائل القطعية بحيث كان اكثر من تبعدهم عن المحققين ا  
لمدققين اذا سمع شيئا من ذلك مع ان تلك المسائل التي اعتمدوا عليها مع دلالتها  
التي بنوها عليها اذا رجع العاقل الى الأدلة العقلية والنقلية خصوصا ما دل عليه  
الكتاب والسنة من النظر في آيات الله في الافاق وفي الانفس خصوصا ما اصد  
اثمة الهدى محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين مثل قول الصادق <sup>عليه السلام</sup>  
عليه السلام العبودية جوهر كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما <sup>خفي</sup>  
في الربوبية اصبحت في العبودية قال الله نعم سربهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى

يَبَيِّنُ لَمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ يَعْنِي مَوْجُودٌ فِي غَيْبَتِكَ  
وَفِي حَضْرَتِكَ هـ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَلَّا يَزْتَمُوهُ بَأْوَهَاكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهُوَ مُشْكِكُمْ مَحَلُّ  
مَرْدُودِ الْيَكْمِ م وَمِثْلُ قَوْلِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ عَلِمَ أُولُو الْأَلْبَابِ أَنَّ الْأَسْتِدْلَالَ عَلَى مَا  
هُنَاكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا هِيَ صَاحِبُهُ وَأَمثال ذلك إذا نَدَبْتَ رَهَاتَيْنِ لَهُ بَطْلَانٌ مَا اعْتَمَدَ  
عَلَيْهِ عَلَى جِهَةِ الْقَطْعِ وَالْيَقِينِ لَا يَأْتِي ذَلِكَ إِلَّا مَكَابِرُ الْعَقْلِ أَوْ جَائِدٌ عَلَى مَا نَسْتِ  
بِهِ نَفْسَهُ فَأَجَبْتُ أَنَّ أَيْتَهُ عَلَى ذَلِكَ أَفْهَامُ الْغَافِلِينَ بِذِكْرِ بَعْضِ الْأَدَلَّةِ الدَّوْقِيَّةِ  
الَّتِي يَقْطَعُ بِهَا كُلِّ مَنْصِفٍ طَالِبٍ لِلْحَقِّ أَذْ لَيْسَ بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ وَعَلَى اللَّهِ  
بِمَحَانِهِ فَضْدُ السَّبِيلِ وَهُوَ حَبِيبُنَا وَنَعْمَ الْوَكِيلُ وَفَرَسُ فِكْرٍ مَا أَشْرَأَ إِلَيْهِ نُحْرُ الْعُلَمَاءِ  
وَالْحُكَمَاءِ الْمُنَاقِلِينَ الْمُحَقِّقِينَ أَمْخَاجَهُ نَصِيرَ الَّذِينَ قَالَ فِي التَّجْرِيدِ وَالْقَدَمِ وَالْحَدِّ  
أَعْتَبَارِيَانِ يَنْقُطَعَانِ بِالنَّقْطَاعِ لِأَعْتِبَارِهِ وَقَالَ الْعَلَامَةُ فِي شَرْحِهِ أَقُولُ ذَهَبَ  
الْمُحَقِّقُونَ إِلَى أَنَّ الْقَدَمَ وَالْمَحْدُوثَ لَيْسَا مِنَ الْمَعَادِ الْمُحَقَّقَةِ فِي الْأَعْيَانِ وَذَهَبَ عَنِ اللَّهِ  
بِشَيْءٍ مَعْدُومٍ لِأَشْعَرِيَّةٍ إِلَى أَنَّهُمَا وَصِفَانِ ذَاتَانِ عَلَى الْوُجُودِ وَالْحَقِّ خِلَافُ ذَلِكَ وَهُنَّ  
أَعْتَبَارَانِ عَقْلِيَانِ يَعْتَبَرُهُمَا الذَّهْنُ عِنْدَ مَقَايِسَةِ مَبْنَى الْغَيْرِ إِلَيْهِ وَعَدَمِهَا  
لَوْ كَانَا ثُبُوتَيْنِ لَزِمَ النَّسْلُ فَإِنَّ الْوُجُودَ مِنْ كُلِّ مَنَاهَا أَمَا أَنْ يَكُونَ قَدِيمًا أَوْ حَادِثًا  
فَيَكُونُ لِلْقَدَمِ قَدَمٌ وَكَذَا الْحَدُوثُ هَفْ بَلْ عَقْلِيَانِ يَعْتَبَرُهُمَا الْعَقْلُ وَيَنْقُطَعَانِ  
بِالنَّقْطَاعِ الْأَعْتِبَارِ وَالْعَقْلِ وَهَذَا جَوَابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ إِذَا كَانَ  
الْقَدَمُ وَالْمَحْدُوثُ أَحْرَيْنِ ثُبُوتَيْنِ فِي الْعَقْلِ أَمْ كُنَّ عَرُوضَ الْقَدَمِ وَالْمَحْدُوثِ عَلَيْهِمَا وَبَعْدُ



المحذور من التسلسل وتقريرا اجواب انها اعتباران عقليان ينقطعان بالنطق  
 الاعتبار فلا يلزم التسلسل وقال في المتن بعد ذلك ولا يفتر الحاد الى المادة  
 والمدة ولا يلزم التسلسل وقال الشارح ذهب الفلاسفة الى ان كل حادث مسبوق  
 بآدة ومدة لان كل ممكن وامكانه سابق عليه وهو عرض لا بد له من محل وليس  
 بمعدوم لا شفاؤه فهو بؤة هو المادة ولان كل حادث يسبقه عده سبقا لا  
 بجماعه المتأخر فالقبول بالزمان وهو يدعى بثبوته فهذان الدليلان <sup>طرا</sup> با  
 لانه يلزم منها التسلسل لان المادة ممكنة فمحل امكانها مغاير لها فتكون لها  
 مادة اخرى على انا فديتنا ان الامكان عدوى لانه لو كان ثبويا لكان ممكنا <sup>يكون</sup>  
 له امكان ويلزم التسلسل والزمان تقدم اجزائه بعضها على بعض بهذا النوع  
 التقدم فيكون للزمان زمان هف اشكى اقول الحق ان القدم واحد من المتأخر  
 المحققه في الاعيان لان القديم ان لم يتحقق انصافه بالقدم في الخارج لم يكن قدما  
 والحادث اذا لم يتصف في الخارج بالحدوث لم يكن حادثا ولم يلزم في تحققة كونه  
 منفردا بنفسه غير منضم في نقوته وتحققه الى غيره بل يصدق تحققة وثبوته <sup>جوده</sup>  
 في موصوفه ومعرضه ولو كان لا يتحقق ثبوت الشئ وتحققه في الخارج الا اذا  
 كان منفردا عن غيره مستقلا بنفسه غير منضم الى غيره والا فهو اعتباري كانت جميع  
 صفات <sup>الواجب</sup> نعم كالعلم والحيوة والقدرة والسمع والبصر اعتبارية لا يتحقق لها في الخارج  
 مع انها عين ذاتها وليست منفردة عن ذاتها بل هي صفات متحدة بذاته مع انه

لا يقول احد بان شيئاً من صفاته <sup>هي</sup> فعل لا ذاتية بل اعتباري لا تحقق لها في الخارج  
 كيف وهي عند الكل موسومة بالشبوتية بمعنى انها ثابتة له <sup>هي</sup> نعم في الخارج لا <sup>لها</sup> في  
 والاعتبار فعله وقدمه شيء واحد فان كان لو فرض تحقق قدمه وشبوتية <sup>في</sup> الخا  
 لزمت التمثل المحال لزم التمثل ايضا مع تحقق وجوده اذ يلزم ان يكون <sup>لوجود</sup> للوجود  
 وجود فان قيل ان الوجود وجود بنفسه فلا يستلزم وجوداً غير نفسه قلنا كذا  
 القدم فانه قدم بنفسه فلا يستلزم قدماً غير نفسه وكذلك سائر صفات <sup>الذات</sup> الازلي  
 من الحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة وما شبه ذلك واعلم ان الاشياء لا  
 يخرج شيء منها عن أحد انصافين اما انصاف بقدم او انصاف بحدوث  
 ثم الانصاف لا يخلو اما ان يكون الانصاف بوصف شئ متحقق في الخارج  
 او بوصف اعتباري لا تحقق في الخارج وانما يعتبر شئونه في الذهن فان كان  
 الانصاف بوصف شئونه متحقق في الخارج كان المنصف بالقدم اذا كان ثابتاً له  
 موجوداً معه قديماً ولو كان ما انصف به انما ثبت في نفسه وتحقق ذهنياً  
 خارجاً لم يكن بذلك الاعتبار قديماً بل يكون الذهن كاذباً والموصوف بذلك  
 بخصوص الذهن حادث كما اذا اعتبرت كون زيد قديماً فانه محقق متصف بالقدم  
 في الذهن مع انه حادث لم يجعله اعتبارك قديماً وكذلك الكلام في الحادث فاما  
 الامكان والمحدث ان لم يثبت لزوم مثله في الخارج ويتحقق بحيث يكون انصافه  
 بالامكان انصافاً حقيقياً وجودياً ويكون للموصوف وجود متحقق في الخارج كوجود زيد



في مطلق التحقق لم يكن زيد ممكنا وان ثبت له الامكان في الاعتبار بل يكون قديما  
واجبا اذ لا وابطة بين الوجوب والامكان الا مع ما ذهب اليه المعتزلة من ان  
احوال ليست قديمة ولا حادثة فاذا اعتبر الذهن الامكان لزيد ولم يكن <sup>ممكنا</sup> الا  
موجودا له في الخارج كان اعتبارا كاذبا كالمواظبة على الوجوب فان الذهن انما  
كان كاذبا حين اعتبر الوجوب لزيدا لان الوجوب لم يثبت لزيد في الخارج وانما <sup>نقص</sup>  
به في الذهن خاصة فذلك اذا اعتبر الامكان ولم يكن موجودا في الخارج لزيد  
وتوهم لزوم التسلل اذا فرض تحقق الامكان والحدوث والقدم وما اشبهها  
توهم فاسد وخيال كاسد اذ لا فرق بين تحقق المحدث والوجوب والوجود  
والقدم وسائر الصفات الواجب والمحدث كالتمتع والبحر والصورة والعمق <sup>الغنية</sup>  
والكتابة والمخاطبة والحركة والتكون وما اشبه ذلك فانما لم يثبت منها <sup>وفا</sup>  
ولم يتحقق لم يكن الموضوع متصفبا <sup>لانه</sup> لان ما لم يثبت الا في الذهن ليس شيئا في  
الخارج فانهم وقول المحقق الطوسي في التجريد والعلامة المحل في شرحه ان القدم  
والحدوث اعتباريان ينقطعان بانقطاع الاعتبار والعقل والا لزم التسلل <sup>المحال</sup>  
فان الموجود من كل منهما انما ان يكون قديما او حادثا فيكون للقدم قدم وكذا  
المحدث هف ليس <sup>بصح</sup> لما قدمنا من انه يلزم ذلك عليهم في الوجود وانه يتحقق  
في الخارج ثابت بلا اشكال فيلزم ان يكون له وجود ولو وجوده وجود وهكذا <sup>فيستل</sup>  
والترامم بالاعتبار فراز لزوم التسلل يقع في نظيره في الوجود ولا يقدر

على التام الاعتبار فيه ولا ينفعهم الاعتبار فيما جوزه فيه كالقدم لان القدم  
 ما انقص عندهم شيء ولو انقص شيء لم ينقطع تصورهم كالم ينقطع غنى زيد  
 بانقطاع تصورهم لفناه بان يكون غنيا ماداموا يتفكرونه فاذا قطعوا التفكر كان  
 زيد فقيرا واما الذي ينبغي في عقولهم ويتقرر ليس هو زيدا الموجود خارجا  
 وانما هو الصورة المنتزعة من زيد الذي في الخارج فانها التي ينصل انفسها  
 بالفناء اذ هانهم بانصال تصورهما وينقطع عنها الغنى بانقطاع تصورهما ولا  
 يختلف حال زيد في الغنى والفقير بانصال الاعتبار وانقطاعه وقول العلامة  
 في الشرح لكن عروض القدم والمحدث عليها ليس بمستقيم لان العروض اعني القدم  
 الحادث الذهني اذ اعرض عليه القدم والحادث الذهني الاعتبار  
 لا يكون مقتضيا لان بعرض القدم والمحدث الحادثين على القدم والحادث  
 الحادثين الا اذا كان القدم والحادث الذهنيان ومعرضهما انترعا <sup>الذهني</sup>  
 الصادق من اصولها الخارجية التي هي منشأ انتراعها ليكون ما في الذهن <sup>فيها</sup>  
 مبنيا على اصله الخارجي وظلا انتراعيا من شأخصه الخارجي وج <sup>على</sup> ثبت  
 ان القدم والحادث وما اشبههما من النبا مود متحققة في الخارج وجودية  
 لا اعتبارية وايضا قول المحقق الطوسي في من التجريد كالتقدم نقله ولا يفتقر  
 الحادث الى المادة والمدة والالزم التمثل وقول العلامة <sup>الغلاة</sup> ذهبت  
 الى ان كل حادث مبوق بمادة ومدة لان كل حادث ممكن وامكانه سابق <sup>عليه</sup>



الى اخر ما نقلناه فيما تقدم مثل الذي قبله في عدم الاستقامة لان قوله في قوله  
 كلام الفلاسفة ليس بصحيح والدليل ان اللذان ذكرهما الفلاسفة ليسا باطلين وان  
 كانا مبنيين على البحث الذي مستندة المجادلة بالتي هي احسن فان قوله يلزم  
 منها اليشك ليس بصحيح في دليل الحكمة بل وفي دليل المجادلة بالتي هي احسن من اللطف  
 حسيه وفتح تبيين فاننا قد قلنا ان المادة اصلها الامكان كما سياتي في مكان فيما  
 بعد هذا وعلى ظاهر الدليل ان المحادث انما كان امكانه سابقا على مادته  
 في الوجود العلي لا في الوجود الكوني فلما اخترع الباري عز وجل المادة لا في  
 على مقتضى الحكمة ظهرت في الكون جميع ما يتوقف عليه تكونها من الاسباب التي  
 هي اركان ما هيتهما اعني صورته لان الماهية عندنا هي القابلية وهي التي  
 الاول الصورة النوعية بجميع اركانها وحدودها ومتماتها ومكملاتها لان  
 المادة عندنا هي الوجود وهي الماء التي جعلت من هذه كل شيء هي وهي ادم الاول  
 من المكونات وخلق منه زوجته وهي حواء وهي الامكان في نفس الامر بالنسبة  
 الى المثبة الامكانية فالمادة عندنا هي الاب كما حققناه في الفوائد عقلا  
 ونقلا والصورة هي الامم فراجعه هناك بخلاف ما توهمه القائلون بالعكس  
 والصورة النوعية في المخلوق الاول هي الامكان الذي ظهر وصفا للمادة لا  
 خلق منها كما خلق الانكسار من الكسر وهو صفة الكسر وجزء ما هيته الشيء <sup>مكان</sup> والآن  
 بالمحاط لكنه هو اصل مادة المكون الذي خلقت عنه كما ذكرناه في الفائدة الحاشية



عشرة من الفوائد ولحاظ الماهية والهيئة المعبر عنها بالقابلية هو صفة  
المكون كما نقول الوجود بلحاظ كنه الشيء هو اصل مادة المكون الذي خلقت  
المادة منه ولحاظ هيئته وقابليته هو صفة فنقول في لحاظ الكنه مادة  
عن الوجود الموصوف والامكان الموصوف وفي لحاظ الصفة موجود ويمكن هو  
الوجود الوصف والامكان الوصف والاشياء كلها بهذا النمط مثلا النار <sup>صلها</sup>  
حرارة ويبوسة وصفتها حرارة وبيرة الا ان الحرارة واليبوسة الموصوفين  
جوهران والحرارة واليبوسة الوصفيتين عرضان كما ان الوجود والامكان  
الذاتيين جوهران والوجود والامكان الوصفيتين عرضان والجوهر الاول  
خلق لآخرته والعرض خلق من الجوهر واول التعيين المشية واول صادر عن  
المشيئة الامكانية الامكان خلقت بنفسها لآخرته غير نفسها وخلق الامكان  
من هيئة المشية فهو تأكيد لها مثل ضربا خلق من ضرب فهو تأكيد ضرب  
وهو ان كان بمنزلة العرض بالنسبة الى المشية الا انه ذات بالنسبة الى  
منه وانه تدوت من وانه بفاضل تدوته وجميع جزئيات الاشياء كل  
واحد خلقت مادته حصه من نوعه الواقع في دنيته وقابليته خلقت من  
نفس مادته من حيث هي ووصفاته وافعاله واقواله واحواله حدوده  
قابليته الى ما هيته بالمعنى الاول او بالمعنى الثالث وقد اشرت الى  
ادله ما ذكرنا في بعض رسائلنا ودليل الشايع رحمه الله في بيان بطلان دليل

الحكم لا نه يلزم منهم التسلسل لان المادة ممكنة فمحل امكانها مغاير لها فيكون  
لها مادة اخرى هو الباطل لما بينا من ان المادة اصلها الامكان وهي حصة منه  
لانها محل لا مكانها لان الامكانية الذي هي محله في الحقيقة متغيرها والصفة  
متغيرة من الموضوع والسابق على المادة هو الامكان الجوهرى والمادة حصة  
من هذا الجوهر كما تقدم فلا تكون المادة محلا له وقوله على انا قدينا ان الامكان  
عندى الخ وانا اقول انا قدينا ان الامكان ثبوته وجودى ممكن متحقق ولا يلزم  
انه يكون له امكان اخر لانه امكان بنفسه فلا يلزم التسلسل وانما قلنا انه امكان  
بنفسه لانه في نفس الامر هيئة المهيئة وناكدها فهو منها وهي شئ به كالسكر  
والانكسار فامكانه منها لانها ممكنة بنفسها وهو محلها وامكانها لتوقف  
ظهور كونها عليه كما تقدم قال في الشرح المتبع بالمفصل على شرح المحصل فخر الدين  
الرازي اعلم ان المتكلمين انكروا كون الاعراض النسبية امورا وجودية بل زعموا انها  
اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الخارج اما الاضافة فقد احتجوا على كونها  
كذلك بوجه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان كانت حالة  
في محل ضرورة انها ليست من الامور القائمة بانفسها ولو كانت حالة في محل لكان  
كونها في المحل اضافة اخرى عارضة لها فيحتاج هي ايضا الى محل والكلام فيها  
كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل وانه محال الثاني لو كانت الاضافة موجودة  
في الاعيان لزم ان يكون الباوى تم محلا للحوادث والثاني باطل فالمقدم مثله

بيان الشرطية هو ان كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون موجود معه و  
 المعية اضافة وهي ما كانت موجودة قبل ذلك الوقت ويزول بعد فيكون  
 الباوي ثم محلا لتلك المعية الحادثة الي هي اضافة الثالث لو كانت الاضافة  
 موجودة في الاعيان لكانت متساوية لسا الموجد في الوجود لما ثبت ان الوجود  
 وصف مشترك بين جميع الموجودات ومتميزة عنها بخصوصياتها وبابه الاستدراك  
 مفارقاتها به الامتياز واذا كان كذلك كان وجودها غير ما هيتهما لكن الوجود  
 ما لم ينفيد بتلك الخصوصية لم توجد الاضافة في الاعيان ويكون ذلك التقييد  
 سابقا على وجود الاضافة لكن بعد ذلك التقييد فان لا توجد الاضافة في  
 الخارج الا اذا وجد الاضافة قبلها والكلام في الاضافة الثانية كالكلالة  
 الاضافة الاولى فيلزم ان لا توجد الاضافة الا بعد وجود الاضافات  
 الا نهائية لها وانه محال ولانه يلزم ان تكون الاضافة موجودة قبل نفسها  
 وانه دخل في الاستحالة والجواب عن الاول ان لا نسلم ان الاضافة لو كانت  
 في محل كان حلولها في المحل اضافة اخرى عارضة لها وانما يلزم ذلك ان لو كانت  
 الاضافة مفهوما اخر واء هذا حلول وليس كذلك فان الابوة العارضة  
 للموضوع مثلا مفهومها غير مفهوم المعرض للموضوع وليس لها مفهوم اخر  
 واء ذلك المعرض للموضوع واذا كان ذلك لا يلزم ان يكون العرض  
 للموضوع عرض اخر للموضوع حتى يلزم التسل وفيه نظر لان حلولها في المحل



مشروط بوجودها ونسبة بينهما وبين محلها والمشرط مغاير للشرط والنسبة  
 للنتسب وعن الثاني ان نقول لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو كان  
 معنى قولنا ان الله تعالى موجود مع الحادث المعين كونه موجودا معه في الزمان  
 او في المكان وهو ممنوع فان الله تعالى منزّه عن ذلك بل معنى ذلك صدق الوجود  
 عليه زمان صدق الوجود على غيره من الاحداث وذلك لا يوجب اضافة ولا  
 نسبة فلا يلزم قيام الاحداث بذات الله تعالى وعن الثالث ان لا نسلم كون الوجود  
 وصفا مشتركا بين جميع الموجودات وما ذكر من الدليل عليه فقد اجابنا عنه و  
 سلمنا كون الوجود مشتركا لكن لا نسلم انه يلزم تقديم الاضافة على نفسها وانما  
 يلزم ذلك ان لو كان مفهوم تقيد الوجود بالخصوصية مغايرا لمفهوم الاضافة  
 وهو ممنوع بل عندنا مفهوم الاضافة ومفهوم ذلك التقيد واحد وفيه ما  
 من الجواب عن الوجه الاول في كلام المفضل اقول والنظر المدعى في الجواب  
 عن الاول لا يتوجه على الجواب لان المراد بالوجود الذي هو شرط <sup>للمحلّة</sup> هو وجوده  
 لا الوجود الذي به يتحقق وجوده <sup>للمحلّة</sup> هو عين معلوله فيه فلا يكون في  
 الجواب قدح وانما على قولنا بان وجوده الذي به هو فليس مرادا اذ ليس له  
 مدخل في هذه الشرطية التي يلزم منها مع فرض مغايرة الوجود للحلول التسلل  
 اذ شرطية الوجود الذاتي لا يختص بالنسب فلا يكون مرادا في الشرطية وانما الجواب  
 عن الثاني فهو جيد على ظاهر القول وانما في حقيقة الامر فهو مثل الاعتراض الثاني

في الفساد لان الاعراض الثلاثة مبنية على كون القديم <sup>ان</sup> تم موجودا في الامكان و  
 وجوده مفهوم مدرك كوجود المحادث ولذا شارك المعترض بين وجوده ووجود  
 غيره فخلق في نفس الوجود وفي نفس المفهوم يجعله وجود الحق <sup>ك</sup> تم مفهوما مدركا  
 محاطا وفي المعينة لا تفاستفرجة <sup>ض</sup> على ذلك ووجه كون الجواب مثل الاعراض  
 في الفساد من قوله بل معنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره  
 فسو بين الوجود الحق والوجود الحادث الفاني والجواب ان يقال انه تم <sup>نقطة</sup> في  
 على ذاته المقدسة مطلق المعينة بوجه من الوجوه وانما المراد بالوجود الصادق  
 عليه زمان صدق الوجود على غيره هو المفعي الذي يخاطب به المكلفون الذي  
 هو المعبر عنه بالقادسية بهست لانه هو الذي يدركه المكلفون والذي يدركه  
 المكلفون ويفهمون معناه ليس هو الوجود القديم المجهول لكنه لكل من سواه  
 و مراد المجيب جوابه انه هو الواجب الحق ولذا قلنا انه مثل الاعراض في الفساد  
 ووجه كلامنا انه تم مع كل شيء بفعله وقيويمته الفعلية والدليل على هذا <sup>انه</sup>  
 عز وجل قال في كتابه سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ولما نظرنا في الافاق  
 رأينا السراج وقرأنا ما ضرب الله نعم فيه من الامثال والايات فاذا جميع اشعة  
 المنبثة في الجدران والبيوت قائمة به قيام صدور وقيام تحقق ركن لان  
 الاشعة كلها منسوبة الى الشعلة المرئية والشعلة في الحقيقة دخان من الذهب  
 تكلس بجراة النار واستناد بمس حرارتها اي حارة فعلها فالاشعة قائمة بجراة

فعل النار قيام صدور الدخان المستير بمس فعل النار قيام وكذا فليس في الزجاج  
شيء من الأشعة وانما هي منبثة في الجدار والبيت ولكنها متقومة بالسطعة المرئية فلا  
يخلو شيء من الأشعة عن فعل النار طرفة عين والعدم واضمحلال لم يكن مقوما  
بنفس النار فالتأثير في الجوهر في المحارة واليبوسة الجوهرين اية الاذل عز وجل والله  
المثل الاعلى ومس النار اية فعل الاذل نعم والدخان المستير بمس النار اية نور  
الانوار والوجود الممكن الرابع والماء الذي جعل منه كل شيء حتى وهو نور محمد وآل  
صلوات الله عليه واله والأشعة مثال سائر الخلق فالمعينة التي تحقق بها النسبة <sup>ضارة</sup> ولا  
انما هي بين فعل الله وبين سائر المحوادث من الغيب والشهادة وهي نسبة اثرية  
تمت بثبوت المنتب ونزول بزواله واما الجواب عن الثالث فهو حسن ليس  
فيه شيء كاتوهمه صاحب المفصل واما نسبة الشيء الى الزمان فهي الحقيقة كنسبته  
الى المكان والاعراض عليه والجواب عنه يعرف ما تقدم وكذلك نسبة النار  
الى المؤثر فانه قال في الشرح المستع باللفصل الدليل على ان تأثير الشيء في الشيء ليس  
امراً مغايراً لذات المؤثر والاشترهوانه لو كان كذلك لكان عرضاً قائماً بذات  
المؤثر والاشترهوانه انه ليس جوهر قائماً بنفسه مباثناً عن ذات المؤثر والاشترهوانه  
ولو كان كذلك لكان مفقراً اليه فيكون مكناً لذاته مفقراً الى المؤثر فيكون تأثير  
المؤثر فيه ايضاً امراً اخر مغايراً له والمؤثر والكلام فيه كاللزام في الاول فليزأ  
التسلل وانه محال انتهى اقول التأثير فعل المؤثر ولا يوجد الا عند الشرع



في الفعل والمؤثر ذات موجودة قائمة بنفسها والتأثير حركته ولا تقوم بنفسها  
 فيجى مغائرة للمؤثر ذاتا واسما ورتبة فدعوى اتحادهما جهل محض خارجة عن  
 مقتضى العقل فان المؤثر يوجد ولم يكن الاثر لان الاثر مثل القيام والتأثير  
 احداث الاثر فان كان القيام هو انت كان التأثير هو المؤثر ولا شك في  
 ذلك ولكن ثبوت مغاينة للمؤثر لا يستلزم التسلل لما قرئنا مرارا بانه فعل  
 والفعل يحدته الفاعل بنفسه اى بنفس الفعل كما قال الصادق عليه السلام خلق الله  
 المشية بنفسها ثم خلق الخلق بالمشية والفقهاء قد اتفقوا على ان المصير يحدث  
 الصلوة بالنية ويحدث النية بنفسها فلا يستلزم مغايرة التأثير للمؤثر ولا  
 تسلسلا ولا دورا وقد بينا ذلك في الفوائد وشرحها وفي غيره وكذلك مقولة  
 الانفعال قال في الشرح المذكور لو كان مقولة ان يفعل الى هي عبارة عن  
 قبول الشيء للشيء احرأ اذا كان ذلك القبول قائما عرضا قائما بالمحل متكونا  
 موصوفية ذلك المحل بذلك القبول احرأ اذا كان على ذلك القبول والكلام  
 فيها كما في الاول ولزم التسلل وانه محال فهذا جميع دلائل نفاة الاعراض  
 النسبية انتهى اقول قد تقدم جواب مثل هذا بان يقول ان القبول اذا  
 على القابل وليس غير الموصوفية وعلى تسليم الغيرية فليس للموصوفية موصوفة  
 غيرها هي به موصوفية كما بينا مرارا فلا يلزم التسلل وقال في الشرح المذكور  
 احتج الحكماء على كون هذه الثبوت امورا وجودية في الاعيان بان لو اكون السماء

فوق الأرض أما مجرد اعتبار عقل أو امر محقق في الخارج والاول باطل لانه لو  
كذلك لما كان هذا الحكم ثابتاً قبل الفرض والاعتبار واللازم كاذب لان هذا <sup>لمعنى</sup>  
حاصل سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد ولان الفوقية قد تحصل للشيء  
بعد ما لم تكن حاصلة له والفوقية حصلت اذن بعد عدمها وانما حصل بعد <sup>هـ</sup>  
لا يكون عديماً والا لكان نفي النفي عديماً والشبوت عدماً هذا خلق فاعلم ان  
الفوقية صفة وجودية في الخارج وليست هي نفس ما عرض له الفوقية وهي الجسم  
مثلاً حيث انه تلك الذات ليس امرًا مقولاً بالقياس الى غيره ومن حيث انه  
معروض للفوقية مقول بالقياس الى الغير والفوقية مغايرة لتلك الذات  
ولان الفوقية لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوالها وليس كذلك  
لان الشيء قد لا يكون فوقاً ثم يصرفوقاً وبالعكس وهو ان معروض الفوقية <sup>في</sup>  
في الحالين والفوقية غير حاصلة حال عدمها فالفوقية حاصلة لمعروضها هذا  
تقريباً ذكره الامام والحكا، ذكر والاثبات هذا المطلوب وجهاً اخر وهو ان  
المفهوم من كون الشيء مؤثراً في غيره فابداً له مغاير لتلك الذات المخصوصة لانه  
يمكننا تعقل تلك الذات المخصوصة مع الذهول عن كونها مؤثرة في الغير وقابلة  
له والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وليس امرًا عديماً لان قولنا للشيء انه مؤثر  
نقيض لقولنا انه ليس بمؤثر وقولنا ليس بمؤثر عدوى لصدقه على الامر العادي  
استناع ضد الوجود على المعدوم فهو اذن وجودي لوجوب كون احد التقضيين

١

وجودها وانت لا تخفى عليك فساد هذا الوجه بعد احاطتك بما سبق من البيا  
 انتفى واقول ما ذكره والامام صحيح لا شك فيه ولا غبار عليه الا ما دخل على  
 من الشبهة التي هي كالسراج والوجه الاخير الذي ذكره الحكماء اشد صحة وابين  
 وضوحا نعم فما ذكر الامام والحكماء لو كانت نفس ما عرضت له لزوال معرفتها  
 بزوالها اعتراض وهو انهم عندهم على اصطلاحهم يطلقون الاتحاد على اللازم  
 حال اعتبار الزوم وان كان في نفسه مغايراً للزوم وهذا وان كان غلطاً  
 وباطلاً الا ان ذلك غير ملزم لهم لانهم لا يسمونه فانهم يقولون انك اذا تصورت  
 صورت زيد في خيالك كانت حال تصورك لها متحد بنفسك يمنع تصور انفكا  
 عن نفسك واذا ذهبت عنها زالت الصورة عندهم ولا يلزم من زوالها زوال  
 لزومها الذي كانت هي حال التصور نفسه وهذا كله باطل واما ذكره الامام والحكماء  
 هنا كله حق وان الفوقية اذا كانت نفس ما عرضت له يزول بزوالها والا لم  
 تكن نفسه بل هي غيره لان كونها نفسه ان كان في الواقع كذلك فلا ريب ان الشيء  
 اذا زال فقد زال وان كان لم يزل قائماً زال غيره وغيره لا يكون نفسه فيما سوا  
 الله ما اعى قلوباً وبصائر عن الحق والطريق القصد الواضح واصل منشأ هذا  
 العوجاج ما ذكرناه مراراً في كثير من كتبنا ورسائلنا بان اصل ذلك من احد امور  
 ثلاثة احدها العناد والاستكبار والاستنكا عن الاعتراف بالحق للاغراض  
 الدنيوية وهذا شأن كثير من الناس وثانيها ليس المانع من قبول الحق والا



به ذلك ولكن من الناس من سمع شيئا ولم يفهم انه باطل واستمر عليه حتى اطاعت  
 به نفسه وانست به فاذا سمع خلاف ما كان عنده وان كان حقا بل وبما يظهر  
 له انه حق انكره وتكلف رده ومعارضته وليس عنادا ولكن نفسه انست بخلافه  
 فيصعب عليها مفارقتها والعدول عنه فيستكلف تصحيح ما انست به نفسه و  
 ثالثها ليس المانع من قبول الحق العناد ولا الشك النفس بخلافه ولكنه يستند في  
 جميع ما يصل اليه ويسمعه الى قواعد اعتمد على صحتها وضوابط فرزها يعتقد انها  
 في كل ما تنطبق عليه وتتأوله حق بقول مطلق فاذا سمع شيئا بخلاف ما عنده او لم  
 يعلم به عرضه على قواعد وزنه بعيارها وبميزان عقله وفيه في انطباقها عليه  
 او عدم انطباقها فاذا راي ما سمع مخالفا للقواعد او لم يشبهه اياها اليه انكره  
 ولم يقبل الا ما وافق وزنه بذلك القواعد وتكلف رده ونقضه ولعل الغلط  
 في قواعد او في تطبيقها على ما سمع وكل واحد من هؤلاء الاصناف الثلاثة اذا  
 اراد الاستدلال على مطلبه وجدله في مطلق الادلة من الكتاب والسنة ومن  
 الامثال التي ضربها الله سبحانه للناس ومن الايات التي اداها خلقه في الافاق  
 وفي انفسهم اذا طلب ذلك وجد فيها ما يوم الدليل على مطلبه والعلّة فيه  
 قوله ثم ان الساعة آتية اكاد اخفيها التجزى كل نفس بما تسعى وذلك في قوله  
 لو خلاص الحق لم يخف على ذي حجي ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث  
 فيمزجان فهناك هلك من هلك ونجي من سبقت له من الله المحسنه ونقله بالغنى

او بالمعنى او كما قال واعلم ان معمرين عباده من المعزلة وكان سابقا بالزمان على  
 الاشعري لما تأمل في حجة الفلاسفة في اثبات النسب والاضافات وجدانية  
 الادكان مشيدة البنيان واعترف بمقتضاها وقال بكونها وجودية ولما الز  
 المحض لمزوم التسلل ولم يقدر رد ذلك نحو ما ذكرنا التزم بالتسلل وضع سنخاته  
 وقال بثبوت اعراض لانهاية لها يقوم بعضها ببعض فاجاب عنه المتكلمون  
 بوجهين الاول ان كل عدد موجود فله نصف بالضرورة ونصفه اقل من كل  
 الا لزم ان يكون جزء الشيء مساويا له وهو محال بالضرورة وكل ما كان اقل من  
 غيره فهو متناه فصف كل عدد متناه اما الكبرى فلانا اذا قلنا الفرد من الاقل  
 بالفرد من الاكثر فاما ان تثبت هذه المقابلة لكل فرد من الاقل لكل فرد من  
 الاكثر من غير تكرير ولا تثبت فان ثبت لزم ان تكون افراد الاقل مساويا  
 لعدد افراد الاكثر فالأقل مثل الاكثر وهو محال بالضرورة وان لم يثبت لزم  
 ان ينفى عدد افراد الاقل متناهية واذا كان نصف كل عدد متناهيا كان  
 الكل ايضا متناهيا لان الزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا  
 وهو المطلوب قال معمر لا نسلم ان كل عدد فله نصف بل ذلك عند  
 من خواص العدد المتناهي لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل اجاب  
 المتكلمون بانه لا حاجة لنا الى هذه المقدمة بل نقول كل عدد موجود  
 بدون عشرة افراد منه اقل منه مع تلك الافراد العشرة والعلم به ضروري

ثم تتم الحجّة المذكورة الى اخرها ثم اجاب المتكلمون عن منع صفى الفيل  
قال معمر لا نسلم صدق البرى وهو تولد ما كان اقل من غيره فهو متناه <sup>وسند</sup>  
المنع هو ان مقدورات الله تعالى اول من معلوماته لا تدراج الواجبات والمنسقات  
في المعلومات دون المقدورات اذا القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات مع ان كل  
واحد من المقدورات والمعلومات لا نهاية لها وكذلك تضعيف الالف مراراً  
لا نهاية لها اقل من الالفين مراراً لا نهاية لها مع ان كل واحد منها <sup>غير</sup>  
متناه اجاب المتكلمون عنه بان قالوا المدعى في البرى ان كل عدد موجود  
هو قل من عدد اخر موجود فهو متناه لما ذكرناه من البرهان وما ذكرناه من القوى  
فلا نسلم وجوها في الخارج اما الصورة الاولى فلا نأدا قلنا مقدور الله تعالى  
غير متناهية وكذلك معلوماته ليس معناه انها موجودة ولا نهاية لا فرد  
بل معناه ان اى ممكن يفرض فالقدرة صالحة تتعلق به و اى معلوم <sup>لان</sup> يقدر  
فالعالم صالح لان يعلمه ولا ينتهي العقل عند حد يجرم بانه لا يقدر على التزايد  
على ذلك الحد ولا يعلم التزايد عليه مع ان الوجود في الخارج من المقدورات  
والمعلومات ابدأ يكون متناهياً وكذلك اجواب عن الصورة الاخرى لان معنى  
تضعيف الالف مراراً لا نهاية لها ان كل حد يفرض في التضعيف فللعقل يقدر <sup>على</sup>  
تضعيفه مرة اخرى ولا ينتهي الى حد لا يقدر العقل على تضعيفه بعد ذلك و  
كذلك تضعيف الالفين مراراً لا نهاية لها لان تلك الاعداد المضغفة بغير



نهاية موجودة في الخارج فان الوجود فيها ابداً متناهٍ انتهى اقول قد اشرنا  
 الى عدم تحقق التسلسل في الممكنات لا تقطاع تراحي كل ما فرض فيه ذلك  
 التضاييف والمعية كما متناهيه بالكسر والانكسار وذلك في كل ما فرض فيه  
 التزامي هذا فيما تعرفه العقول من حكم ما في الامكان واما فيما تعرفه الافئدة فلا  
 امتناع في فرض تراحي اشياء في الخارج لا الى نهاية لان قدرة الله لا تقدر  
 عقول الممكنات لما قررنا من ان الاشياء انما تعرف اشياءها ونشير الالات  
 الى نظائرها كما اشار اليه ابر المؤمنين عليه السلام انما اتخذ الادوات انفسها ونشير  
 الالات الى نظائرها والازل عز وجل بخلاف ما عليه خلقه في كل شيء واما معز  
 عباد فمنعه للتسلسل لا عن دليل ولذا استدل بتجويز تراحي اعراض لا الى نها  
 وهو غلط لما قلنا بانحصار الواقع في انتهائها الى التضاييف والمعية والذ  
 المحقق ما اشرنا اليه سابقاً من انه ممكن وان المتنع ممتنع الفرض اذ لا يوجد  
 الا الواجب والممكن والعلة في عدم ايجاد ما حالته العقول ان كل شيء  
 انما خلقه الله للتعريف والتعرف ولو خلقه نعم على غير ذلك لم يكن له  
 المعرفة ولا يمكن لغيره الاستدلال به لانه خلق على غير مقتضى الحكمة والمخلوق  
 ان يخلق على خلاف مقتضى الحكمة كان مخلوقاً على الاھمال فلا يعرف شيئاً  
 الا بوصف خاص به فيلزم لمعرفة جميع الاشياء لكل فرد منها وصف خاص  
 به مميز له فيلزم في تعريف الاشياء اوصاف لا تنتهي فلما كان المؤلف على



متناهية والاfrاد المحاصلة من التكرير ان كانت متناهية كان التكرير  
متناهيًا وهو خلاف المفروض وان لم تكن متناهية فمن اين تلحقها القلة في  
بعض والكثرة في بعض وكل منهما غير متناه فافهم فانه دقيق ودعوى القدر  
انما حصلت من نظرين نظر حصلوا به التناهي والقلة والكثرة من نفس العشرة و  
الالف وجدها قبل التكرير حال تناهي افرادها ثم وصفوا افرادها حال التناهي  
تناهي بالقلة والكثرة وهو وصف لغير من هو له بل لو طبقت السلسلتين  
بما بينهما من الافراد المحاصلة من التكرير احديهما على الاخرى ما وجدت العقول  
من القلة والكثرة الا ما وجدته في العشرة والالف قبل التكرير او ان مرات  
التكرير محصورة واما ما استند في ضعه الى ان معلوما الله اكثر من مقدوراته  
تتم مع عدم تناهيها واما ما اجابه المتكلمون عن ذلك كما تقدم فكلاهما غير  
مستقيم اما قول مقرر لما قررنا من عدم كون الممتنع شيئا معلوما ولو كان  
الممتنع شيئا لكان معلوما ولو كان معلوما لكان مقدورا لان العلم و  
القدرة ليسا شيئين بل هما شئ واحد وكيف يكون شئ لا يعلمه الله ولذا  
لما ادعوا شريكاً له تم قال انبيؤنه بلا يعلم في السموات ولا في الارض فاذا  
كان لا يعلمه دل على ان الممتنع ليس شيئا وعلى ان العلم مساو للقدرة لانهم  
يريدون بالمتنع شريك الباري تم ولو فتح علم الممتنع لما قال انبيؤنه بلا  
يعلم وقد برهنا في الفوائد وشرحها على ان الممتنع ليس شيئا وانما هو ممكن

تتميمه متنع فاذا نظرت ما ذكرنا ثبت عندك انه لا يعقل الا ممكن <sup>اولا</sup>  
باياته واذا ثبت ذلك عندك ثبت عندك ان قدرة الله ليست اقل من <sup>عليه</sup>  
علمه ان العلم اذا كان اكثر من القدرة اختلفا فلا يكون المختلف بسيطا <sup>مصل</sup>  
الكلام <sup>ع</sup> ما ذكره من ادلتهم بطول فلا فائدة فيه عظمة بعد ظهور المدعى  
وكذا ذكر ما قالوا نعم فذا ذكر بعضا وقد اكلم <sup>ع</sup> بعض ما اذكر اذا توقف  
عليه ظهور المدعى وفخر الدين الرازي اعترض <sup>ع</sup> الحكماء القائلين يكون  
النسب وجودية متحققه في الخارج لانها امور اعتبارية فقال ان اثبات  
النسب يقتضي كون التقدم والتأخر صفتين موجودتين وذلك محال و  
تقريره من وجهين الاول ان ما ذكرتم من الدليل لو صح لجميع مقدّماته لزم  
ان يكون التقدم والتأخر صفتين موجودتين في الخارج زائد على ذات  
المتقدم والمتأخر وذلك محال اما الشرطية فلان كون الشيء متقدما <sup>ع</sup>  
غيره ليس من الامور الفرضية والاعتبارية فان كون آدم عليه السلام قبل امر <sup>محقق</sup>  
سواء وجد الفرض والاعتبار لم يوجد وليس امرّا عدياً لان القبليّة  
والبعديّة بعرضان للشيء بعد ان لم يكن كذلك والهاصل بعد عدمه ثبوت  
وليس نفس ذلك المتقدم والمتأخر من حيث انه تلك الذات غير مقول به  
بالقياس الى الغير ومن حيث انه متقدم ومتأخر مقول بالقياس الى الغير  
واما استحالة الثاني فلان من خاصية المتضائفين ان يكونا متضايين <sup>الذهن</sup>



وفي الخارج على معنى انه اذا وجد احدهما باحد الوجودين وجد الآخر بذلك  
 الوجود واذا زال احد الوجودين عن احدهما زال ذلك الوجود عن الآخر وذلك  
 ظاهر والامثلة ايضا شاهدة به اذا لا بقوة مساوية للنبوة والاخوة للاخوة  
 على ما ذكرنا من التفسير اذا عرفت هذا فنقول لو كان التقدم احرا موجودا في الخارج  
 لزم من وجوده فيه وجود التأخر فيكونان معا موجودين في الخارج <sup>وحيثما</sup>  
 وجد معهما محلا لزم وجود التأخر في الخارج في جميع زمان وجود المتقدم  
 فيه فلا يكون المتقدم متقدما هذا خلف وان لم يوجد محلا لزم تحقق <sup>الصفة</sup>  
 الاضافة في الخارج بدون معروضه وذلك محال اشبه اقول اذا كان التقدم  
 والتأخر موجودين كما هو المتحقق لا يلزم منه محال ولا تناقض لانهما اذا وجد  
 محلهما كان كل منهما مع محله في رتبة لان المتقدم سواء كان التقدم الذي  
 انصف به موجودا ام عدميا هو متقدم في رتبة والتأخر متأخر فلا يكون  
 المتقدم بكون صفته اعتبارية متأخرا ولا غير متقدم والتأخر كذلك فلا  
 يختلف الحال بالوجود والاعتبار وايضا على فرض الاعتبار يكون الوجود  
 ليس الا المتقدم والتأخر فيلزم ايضا اجتماعهما في زمان واحد فلا يكون <sup>المتقدم</sup>  
 متقدما اذا اعتبار كونه متقدما متنع مع اعتبار التساوق والاجتماع بين <sup>المرتين</sup>  
 فهو حق واولى بالاجتماع والتساوق منه مع ثبوت التحقق وزيادته على  
 المعروض في الخارج لانك اذا اثبت وجود التقدم وزيادته على معروضه

كان الاجتماع والتساوق <sup>نصف</sup> انما يعتبر في المعروضين واما العارضان <sup>نصف</sup> فالتقدم  
 به ادم عليه السلام قبل ان ينصف شيئا عليهما بالتأخر وذلك فيها مقول بالنسبة  
 الى الغير وان لزم فيها التفاضل اذ لو لم يعتبر التبع في الانصاف لم يعقل شيئا منها  
 فلا يتميز السابق من اللاحق على الفرضين لان التقدم والتأخر احد جزئي مفهوم  
 الصفة الفاعلية كالقرب في ضارب لذي هو اسم الفاعل وصدورها من الفعل  
 زمانا اي مقترن بالزمان فقد تحقق التقدم بسبق وجود المتقدم بذاته او بالنسبة  
 التقدم به اليه كحيثه وذهابه وما اشبهها فتوقع وجود المتأخر معه في وقت  
 واحد متصفا بسبق لحاظ فيه تحققه وتقدمه على انصاف المتأخر بذاته  
 بالنسبة المتأخر به اليه فالانصافان والوصفان لم يجمعهما زمان ولن يجمع الزمان  
 محلها فانما جمعها لاختصاص الانصاف فلا يلزم محال بوجه الوجود وجوب  
 الشئ في الشقاء بعدم تسليم كون التقدم والتأخر وجوديين غير شاف ولا مفيد  
 لحق وقرنه بينهما وبين فوقية السماء وتحتية الارض لا معنى له وتعليله <sup>دالة</sup>  
 الفوقية والتحتية بان هذين صفة بثوبية لا تتوقف على اعتبار لان السماء  
 والارض لما كانا موجودين في الخارج كانت فوقية احدها للاخر صفة <sup>دالة</sup>  
 جارية في المدعى بل في جميع التنب بعين ما ذكرتم غير فرق في شئ من التنب وتقريب  
 الوجه الثاني الذي ذكره الرازي من الاعتراض على حجة الحكماء القائلين بوجوب  
 التنب ان يقال لو صح ما ذكرتم من الحجة لزم قيام الصفة الوجودية بالامر العيني

بالتأخر

وانه محال بيان الشريطة وهوانا تخكم في اليوم المحاضر على الامس بكونه <sup>ضيقا</sup>  
والمفهوم من كون الامس ماضيا اما ان يكون امرا وجوديا او امرا عدميا و  
الثاني محال لان الامس صار ماضيا بعد ان لم يكن ماضيا وببذل العدم بالعدم  
غير معقول فهو اذن وجودي وجنثا اما ان يكون بثوته في الذهن فقط  
او فيه في الخارج والاول محال لانا لو فرضنا عدم الفرض والاعتبار فذلك  
اليوم اعني امس باض في نفسه فهو اذن موجود في الخارج وجنثا اما ان يكون  
نفس ذلك اليوم او يكون امرا زائدا عليه والاول محال لانه لو كان نفس ذلك  
اليوم لتحقق الماض حيث يتحقق ذلك اليوم لكن ذلك اليوم حين كان حاضرا  
ولم يكن ماضيا فهو اذن امر ذاتي عليه ولو كان كذلك يلزم قيام الصفة  
الوجودية بالامر العدمي فعلم ان ما ذكرتم من المجته يقطع هذا المحال فتكون  
باطلة اجاب بحكماء عنه بان قالوا لم قلتم بان المفهوم من كون الامس ماضيا  
ليس امرا عدميا قوله صار ماضيا بعد ان لم يكن ماضيا وببذل العدم غير  
معقول قلنا كل واحدة من هاتين المقدمتين مسلم ولكن لم قلتم بانه يلزم منها  
ان يكون المفهوم من كونه ماضيا امرا وجوديا وانما يلزم ذلك ان لو كان  
المفهوم من كونه ليس باض امرا عدميا وهو ممنوع لان المفهوم من كونه  
امرا ماضيا هو غير المفهوم من كونه حالا والمفهوم من كونه حالا امر وجودي  
واذا كان كذلك كان ذلك تبذلا للامر الوجودي بالامر العدمي وهذا التبذ

يقتضي كون المحاصل بعده عديمياً لا وجوداً بهذا تحقيق ما ذكره الحكماء في جواب  
هذا الوجه ولا يثبت في مثل ذلك في كون السماء فوق الارض فيتم الحجة هناك <sup>و</sup>  
ههنا اشبه كلام المفضل اقول الاعراض والجواب كلاهما يرد عليه <sup>المقدم</sup> النقض  
او ما يتفرع عليه فاذا تأملت ما ذكرنا هناك تبين لك ما فيها هنا من <sup>الحل</sup> الحلا فان حكمتنا  
في اليوم المحاضر على الاس يكونه ماضياً حكم مطابق للواقع لانه حكم بما هو واقع  
في الخارج لان كون الاس ماضياً حصل بعد ان لم يكن والمحاصل بعد ان لم يحصل  
لا يكون الا ثانياً كما ذكره المقرض ولا شك ان ثبوته في الخارج لتحقيقه مع عدم  
الاعتبار وايضاً لا شك في ان كونه ماضياً لا تدعي نفس ذلك اليوم فكلام <sup>المقرض</sup> المفضل  
كله صحيح الا ما توهمه هو واكثر الناس من ان الاس في هذا اليوم معدوم فانه با  
وكيف يكون معدوماً وانت تتجمله وتتصوره في ذنك وقد بينا في مواضع كثيرة  
من كتبنا ان الذهن في الحقيقة مرآة تنطبع فيها الصور اذا كانت مقابلة لذي  
الصور لان المرآة انا تنطبع فيها صورة الشاخص المقابل لها فلو لم تقابلها شيئاً  
لم ينطبع فيها شيء وقد بينا برهان ذلك وايضاً اذا ثبت انه كان موجوداً حال كونه  
حاضراً وانتهى هذا اليوم داخل في ملك الله سبحانه فاذا جاء الغد وكان  
اليوم امس ابن يذهب هل يخرج من ملك الله بعد ما دخل فيه وانا انتقل من مكان  
الى مكان بل في الحقيقة هو في مكانه منذ خلقه الله وانا المخلوقين كلهم ينحون  
في بحر الزمان من المشرق الى المغرب الى ان يصلوا الى اخره فبأنيك امسك بعينه



وبورك بعينه وعَدَّك بعينه فتشهد عليك اولك وكذلك بقاء ملاذ ضرر  
 الارض لم يقن وانما انت الذى سرت عنه وغبت عنه ومثاله حين خرجت  
 من خراسان وابنت الى اصفهان لم تكن خراسان حين سرت عنها وغبت عنها  
 عدما بل هي موجودة كحالها حين كنت فيها فاما خرجت عنها بقيت صورتها  
 في خيالك ولو دجعت اليها واسادت اليك وابنتها بعينها كذلك اسر حين  
 سرت عنه وصلت الى اليوم المحاضر وانت وصفاتك والزمان والمكان  
 شيء واحد في حكم البقاء والفناء والحشر وما بعده فكون اسما صفا  
 وجودية قامت بوجود ومن تتبع اخبار اهل العصمة عليهم السلام وتدبرها وانما  
 نطقت به وجحد جميع ما نطق به موجودا فيها مرادها لا يخالف منها حرفا لا  
 فيما لم يكن من طودی مالم اصل اليه فان ذلك لم يلاى ولا البناء ضيف صل  
 الله عليهم اجمعين واما جواب الحكماء في قولهم لم قلتم بان المفهوم من كون اس  
 ماضيا ليس امرأ عدينا فليس يصحح اذ لم ان يقولوا انما قلنا بانه وجودي لحصوله  
 بعد ان لم يكن فان العدم لا يحصل اذ لا حصول له وقولهم لان المفهوم من  
 كونه امرأ ماضيا هو غير المفهوم من كونه حالا والمفهوم من كونه حالا امر <sup>وجودي</sup>  
 الخ ليس صحيح لان النظر الذي يقضي كون المفهوم من كونه حالا وجودا يقتضي <sup>كون</sup>  
 المفهوم من كونه ماضيا امرأ وجوديا بالطريق الاولى فالحق الصريح البين ان  
 الكل وجوديا وان التبذل الوجودي بالوجودي ولا معدود بل هو المعروف

عنداولى المحي الطالبيين للحق المبين وهذا بآية في كون السماء فوق الارض <sup>غيرها</sup>  
 من الثيب كالالوان والاصوات والاضواء والا نوار والبرق والصفالة والصدأ  
 واللين واخشونة والمللاسة والتلذذ والتعش والتحلل والحركة والسكون <sup>الحاصل</sup>  
 جميع الصفات اللاحقة بكل شيء من عالم الملك والمملوك والمجروت القائمة  
 بموصوفها قيام صدورا وظهورا وقيام تحقق او عروض وما اشبه ذلك كلها  
 امور وجودية قد دلت على ثبوتها وجودها ما دل على وجود ما تقدم وثبوتها <sup>على</sup>  
 ان المتبين للمور الاعتبارية القول بان اكثر ما في ملك الله ليس <sup>الله</sup> صنع  
 وليس في ملك الله وانما هو من ابتداع نفوسهم حتى ان بعض الاشياء اخبر سبحانه  
 انه خلقه وهم يقولون ليس مثل ما في قوله نعم الذي خلق الموت والمحياة فانهم  
 يتلون قوله الذي خلق الموت ومع هذا يقولون ان الموت امر اعتباري لا <sup>يحقق</sup>  
 له في الخارج لانه عبارة عن عدم المحياة فاذا كان هذا كلامهم وهم يقررون  
 كلام الله بخلاف قولهم ولم يرجعوا عن قولهم فكيف ينتفعون بقول قائل او  
 يسمعون عدل عاذل والنظر الصحيح المستند الى معرفة اباب الله في الاقان  
 وفي النفس مع توفيق الله وهدايته لسبله لمن جا هدى الله واحسن <sup>هذه</sup> الحجا  
 بالايمان الصادق وطلب محض لله عز وجل فدا على صاحبه ان كل ما سوى الله <sup>جل</sup>  
 فان الله سبحانه خلقه وجعل وجوده الذي به قواه وجودا تعليقيا لا تحقق له  
 بنفسه ولا تقوم له الا بغيره لان وجوده الذي به يتقوم جعله متقوما بفعله <sup>تقوم</sup>

صدور لانه اخترعه لا مخرج وليس له اصل احده منه الا فعلة لان الفعل  
 حين الابداد احداث ومفعوله تأكيد له فالوجود المخرج في حقيقته وكنهه <sup>كبه</sup>  
 للاحداث والفاعل تم اخترعه تأكيد الفعل له واما به بدوام الاختراع وانصا له  
 فتقوته بجهة دوام الاختراع وانصا له تقوم صدور وبجهة متعلق الاخترا<sup>ع</sup>  
 المتصل تقوم تحقيق تقوما دكتنا حقيقة وجوده واسمه تأكيد لفضل الخالق  
 تم بالاحداث والامداد باثـره وهو مرادنا بالتعلق بجهة وجود الاحداث من  
 فعل الخالق تم كوجود الضوء اليه في المرأة في مقابلة الشاخص وكالتوراة <sup>كيفية</sup>  
 من المنير فوجوده مستقيم بفعل الله تقوم صدور وبأثر فعل الله اي متعلقة <sup>كبه</sup>  
 تقوما دكتنا تقوم تحقيق وهذا حكم ما سوى الله ما صدر عن فعل الله عز وجل من  
 جميع الاشياء من الذوات والصفات من العقول والعقلا نيات والنفوس <sup>النفوس</sup>  
 والاجسام والجسمانيات ما دخل في واحد الظروف الثلاثة ظرف الخارج <sup>ظرف</sup>  
 الذهن وظرف نفس الامرا عني ما قام عليه الدليل القطع ما طابوا الخارجى والذ<sup>هن</sup>  
 اولاضابط ما جرى فيه الحكم المتداول به هو ما وضع بارائه لفظ بدل عليه او  
 مانح اعتبار فرض وقوعه وما امكن تصورده او الحقه التجويز والاحتمال ومنح  
 اعتباره وتوقفه فان كلتيه من ذلك فوجوده اثر فعل الله او من اثر فعل الله و  
 مرادى بوجوده ما ذاته اذ لا معنى للوجود المخرج المحدث الا المادة وهي <sup>كل</sup>  
 شئ بحسبه واعلاه نور الانوار والنور الذي تنورت منه الانوار وهو الماء الذي

منه كل شيء حتى صلب الله عليه واله الطاهرين وصورة كل شيء خلقها الله من نفس آذنه  
من حيث هي هي وذلك ايضا في كل شيء بحسبه ولا يكون شيء من خلق الله بسيطا  
بل كل شيء غير المعبود بالحق عز وجل مركب قال نعم ومن كل شيء خلقنا زوجين وقال  
الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا فردا فانما بذاته دون غيره للذي ادا من  
الدلالة عليه واثبات وجوده ثم استشهد عليهم بالآية والعقل بقطع هذا  
كل شيء مصنوع لا بد ان يكون له اعتبار وان اعتبارا وعز به وهو وجوده اعني ما  
واعتبارا ونفسه وهو ما هيته اعني صورته وقابليته وجميع الانبياء استقرا  
عز وجل بقدرته من اشراقات نور الانوار واشراقات اشراقاته واداداته  
وامدادات امداداته ولم يخلق شيئا من الاشياء من ذات نور الانوار صلب الله  
عليه واله قطا وانما قسمه ثمانية اربعة عشر جزءا بقيت تلك الاجزاء اشباحا  
يتحون الله ويمجدونه ويهللونونه ويكبرونه الف دهر كل دهر على ما فهمته  
مائة الف سنة والذي اتا به وادد الوقت نائلا الى عن بعض الروايات ان  
هذه السنين كل سنة ثمانون شهرا كل شهر ثمانون جمعة كل جمعة ثمانون يوما  
كل يوم ثمانون ساعة كل ساعة كاللحظة ما تعدون فعلى هذا يكون  
تلك الاشباح في الوجود قبل جميع الخلائق اربعة الاف الف الف الف  
سنة وستة وتسعون الف الف الف سنة من سني الدنيا ثم نظر تلك  
الانوار الاربعة عشرين الهيبة فرقت فخلق الله ثم عزها مائة واربعة



وعشرين الف قطرة فخلق ثم من كل قطرة روح بنته فبقب ارواح الانبياء عليهم  
 يسبحون الله ثم وبجدونه وبهلالونه وبكبرونه الف دهر كل دهر مائة الف  
 سنة والوقت الاول وقت التسعة والوقت الثاني وقت المحاب والى الوقتين  
 اشار بعض اهل التأويل بان الالف اللينة هي هبولى سائر الحروف وان  
 طولها الف الف فانة والالف المتحركة هي اول الحروف وطولها الف الف فانة  
 ثم انه تم نظر الى الانوار المائة واربعة والعشرين الالف بعين الهجبة فعر  
 فخلق الله عز وجل ارواح المؤمنين والى هذا اشرينا قبل ان الباء الموحدة  
 من تحت طولها الف الف شبر ثم خلق من عرفها ارواح الملائكة والى هذا اشرينا  
 بان الجيم طولها الف الف اصبع والى سبب نور الانوار على سائر الخلق انما  
 ابر المؤمنين عليهم السلام اهل الاشارة في جوابه لمن سئله كم بقى العرش على الماء قبل  
 خلق السموات والارض فقال عليه السلام ما معناه اتحس ان تحسب فقال نعم  
 فقال اخشع الا تحس قال بلا قال انظر لو صب حب خردل حتى سدا الفضاء  
 وملا ما بين الارض والسماء ثم عمرت مع ضعفك ان تنقله جهة من المشرق  
 الى المغرب حتى ينفد لكان ذلك اقل من جزء من مائة الف جزء من صفقال  
 الذر ما بقى العرش على الماء قبل خلق السموات والارض واستغفر الله عن  
 التجديد بالقليل هـ وهذا النور اعني نور الانوار هو نور العالمين الذين لم  
 يسجدوا لادام عليهم السلام انما سجدة الملائكة اجعون لسطوعه في صلب دم عليه السلام

١  
 خب

وهو نور السِّر المذكور في صحيحة عابن عاصم والا نوار المخلوقة من عرقه النور  
الكروبيتين وهم قوم نورية على عليه السلام من المخلوق الا اول جعلهم الله سبحانه خلق  
العرش ووراءه والنور المعجى للجبل لموسى عليه السلام واحد منهم وهو لا يحجب السِّر  
والحاصل ليس وجودات جميع الاشياء شيئاً واحداً تجمعها حقيقة واحدة في  
رتبة واحدة ومواد الاشياء كلها من الغيب والشهادة حصص من تلك الحقيقة  
كما توهمه الا كثرون بل كل رتبة لا هله لا يشاركهم فيها غيرهم فالنور الذي  
تنوَّت منه الا نوار خلق منه شيء واحد صل الله عليه واله واخذ منه ثلثاً  
عشر شجاصاً الله عليهم اجمعين كاحد السراج من السراج وهو قول امير المؤمنين  
عليه السلام انا من محمد كالنوء من الفؤاد صل الله على محمد واله ولم يخلق الله عز وجل  
من ذلك النور غيرهم ولم يفضل منه شيء عن موادهم ثم خلق انوار الكروبين  
من فاضل النور الذي تنوَّت منه الا نوار بعين من شعاعه واشراقه والمراد  
بالفاضل هو الشعاع ولا يقع بالفاضل بقية الشيء لا في الاجزاء ولا في ما اضطلع  
عليه في سائر كتبنا ومنه ما في حديث التخلية في قوله عليه السلام وانما سميت التخلية  
تخلية لانها خلقت من تخلية طين ادم عليه السلام فان المراد بالتخلية الشعاع  
فانهم واعلم ان كثيراً من الناس يتكلم بالالفهمه ومن ذلك ان كثيراً من المتكلمين  
يقولون ان صفاته عين ذاته نعم ويقولون مع ذلك ان العلم اعم من القدرة  
لان العلم يتعلق بالممكن والمتنع واما القدرة فانها لا تتعلق بالمتنع فيلزم

ان العلم غير القدر في الذات ويلزمهم اما انها غير الذات واما ان الذات  
 مركبة متعددة مختلفة لتركيبها من المختلفة المتغايرة ومثل هؤلاء في خطأ  
 والغلط من جعلها متغايرة في معانيها ومفهوماتها وهي عين ذاته نعم كان  
 صد والذين الشرازي كما ذكره في سائر كتبه ومنها ما ذكره في الاسفاد وانما نقل  
 لك كلامه واجعله كالمتن وجوابه والرد عليه كالشرح قال فصل في ايضاح  
 القول بان صفات الله نعم الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة  
 اقول يريد بانها عين ذاته في الوجود ومعانيها ومفهوماتها مختلفة متغايرة  
 وهذا هو ما ذكرنا ما يلزمه من كون الذات مركبة من الامور المختلفة لانها هي له  
 عن ذلك قال واعلم ان كثيرا من العقلاء المدققين ظنوا ان معنى كون صفا  
 عين ذاته هو ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع الى معنى  
 واحد وهذا ظن فاسد ووهم كاسد والا لك انت الفاظ العلم والقدر و  
 الارادة والنجوة وغيرها في حقه نعم الفاظ مترادفة يفهم من كل معنى منها ما يفهم  
 من الاخر فلا تارة في اطلاق شيء منها بعد اطلاق احدها وهذا ظاهر الفاسد  
 منه الى التعطيل والاحاد اقول ما ذكره هؤلاء المدققون هو الحق الذي جاء  
 به الشرايع وشهد بصحته العقل الكامل البارع لانها اذا تغايرت معانيها  
 دل ذلك على انها صفات افعال لان افعال هي المتغايرة فتغايرت صفاتها  
 والذات لا تغاير فيها ولو تغيرت صفاتها تغيرت في حد ذاتها لان الذات

انما هي بصفات تاحت لو فرض اتحاد الصفات المتغيرة المختلفة وان الـ  
 الصفات المختلفة صفات افعال لا نألا نريد بكونها عين ذاته نعم اتحاد  
 نسبة بان يكون احدها عبارة عن الاخر فيما ينسب اليه من فعل بان يكون  
 فاعلاً عنه او به بالنيابة او القيام مقامه او من صفة بان يكون <sup>صفها</sup>  
 واحداً ولا اتحاد تداخل كاتحاد نور الشمس ونور السراج ولا اتحاد نار <sup>ج</sup>  
 كاتحاد الماء اتحاد الماء البارد لثباتها ووجود ثالث ولا اتحاد استهلاك  
 لثباتها فتنفى المعينة والاتحاد وانما نريد بالعينية ان احدهما هو  
 الاخر لا يراد منه غير نفس الاخر لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر  
 لا باحتمال ولا بالفرض ولا بالتجويز ولا امكان ولا مغايرة حيثية ولا  
 فرق مطلقا لا في امكان ولا وجوب فحاصل ما نريد ونعني بهذا اللفاظ  
 الكثيرة وما نفهم منها شيء واحد بكل احتمال وبكل اعتبار فلو فهم من واحد  
 منها غير ما يفهم من الاخر لم يكن هو واحداً بل هما اثنان اتحاداً باحد انواع  
 ما اشرنا اليه من الاتحاد وما شبهها فبلزم مما قلنا كونها الفاظاً مترادفة  
 لا يمكن غير الترادف لان المفهوم المتغايرة لا تخلو اما ان تكون <sup>فما</sup> اختلافاً  
 بلحاظ اختلافها في حقائقها او بلحاظ اختلاف ظهوراتها بانوارها في  
 الذا <sup>ن</sup> افعالها فان اريد الاول لم تكن الصفات <sup>الذاتية</sup> تفهم حقائقها ومعاً <sup>نفسها</sup>  
 عين ذاته نعم لان ما هو عين ذاته لا يكون مفهوماً لغيره ولا مدركاً لاحد



الرأى

من المحادثن لأنه ذاته نعم ولا يحيطون به علما والمفهومات الثلاثة تدكون <sup>نفسا</sup> معاً  
 حادثة ولا يكون المحادث حين ذاته فانما الصفات المفهومة صفات افعاله <sup>نعم</sup>  
 وان اريد الثاني وهو ان اختلاف تلك المفاهيم راجع الى اختلاف اثار تلك  
 الصفات وهي نفس واحدة واحد لم يفهم منها جميعها الا ما يفهم من ذات الله عز وجل  
 بانه الجبرول المطابق الذي لا يعرف الا مضيت لا يعرف وانما عرفوه نعم بما وصف  
 نفسه لهم وذلك الوصف وصف استدلال عليه لا وصف يكشف لا جعل  
 بلطفه وكرمه ودجته ذلك الوصف حقيقة من اراد ان يعرفه يعرفه بنفسه  
 فمال سيرة الداعي الى سماع الله عليه والد اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقا  
 وضيه وخليفته صلى الله عليه وآلهما عرف نفسه فقد عرف ربه ومعنى  
 المراد الاول العلم بالمعلوم والسمع للسمع والبصر للبصر والقعدة على المقذور  
 فالعلم المقترن بالمعلوم المطابق بل المتحد به لا يكون هو عين ذاته نعم ولا  
 كانت ذاته مقترنة بل لانه معلومه ومطابقة لك بل متحدة بل بمعنى  
 انها انت لان العلم عين المعلوم كما هو الحق ومعنى الثاني ان العلم والسمع  
 والبصر والقعدة وبان الصفات يراد منها محض الذات خاصة وانما اخذت  
 الالفاظ حتى نوهتم انها موضوعة بازاء معان متعددة مختلفة الخلق مع  
 ان المراد منها معنى واحد لان الالفاظ وصف بازاء مبادى اثار افعال  
 الذات فحملت تلك الالفاظ باعتبار الالفاظ التي هي اركان لما تقومت به

تلك الافعال على الذات حملاً صناعتياً بالحمل المعارف الشائع وحمل بارئها  
 من الصفات على الذات حملاً اولياً ذاتياً مثال ذلك ما ادرك الله سبحانه من اياته  
 الدالة بصريح البيان وصرح المشاهدة والعيان ما تحقق لك ما شاهد في  
 نفسك يبين الوجدان انك انت السميع قبل ان يتكلم احد فلما تكلم زيدت  
 انت بنفسك على كلامه واشرفت عليه من باب ادراكك فادركت كلامه وانت  
 البصير قبل ان يحضر لديك لون او صورة فلما حضر لديك اقبلت انت عليه  
 بنفسك واشرفت عليه من باب بصرك فادركته فانت بنفسك السميع والبصير  
 ادركت الكلام من باب ادراكك وادركت اللون من باب بصرك بجهة واحدة  
 منك من غير مغامرة حصلت لك لانه وجود ولا في مفهوم بحال من الاحوال  
 وانما الاختلاف والمغامرة انما هو فيما ادركته في طريقه وجهاته فحمل السميع عليك  
 وتسميت به باعتبار ما تقوم به ادراكك المسموع من اركانه التي هي اثارها فقلت  
 بالحمل المعارف الشائع وكذلك الكلام في البصر والقدير وسائر الصفات  
 فالسميع والبصير والقدير وانحى هو انت بجهة واحدة منك لانك انت  
 تبصر وانت تسمع وانت حي وانما كثرت اسماءك بكثرة اثارها فاعمالها خاصّة  
 اذ لم تستمع بغير ما تبصر به لتختلف معاني صفاتك ومفاهيمها بل انت  
 تسمع انت تبصر وانت حين تسمع غيرك حين تبصر حتى تكون معانيك مختلفة  
 متغايرة لانك لو اختلفت مفاهيم صفاتك ومعانيها كان البصير حين

تكون سميعة غيرك وبالعكس فنقول الملا صدرا والاكات الفاظ العلم والقوة  
والارادة والمحبة وغيرها في حقه تع الفاظا مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم  
من الاخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها بعد اطلاق احدها وهذا ظاهر الفساد  
الحج ظاهر الفساد لان اطلاق كل منها لا فائدة فيه ترجع الى كشف معنى الذات  
ولان الصفات التي هي الذات وانما الفائدة في اطلاق واحد منها بيان اثر  
فعل من افعاله فاذا اطلقت واحدا للبيان اثر فعل جاز اطلاق اخر لبيان اثر  
فعل اخر نيا بمحان الله ما اعجب غفلة هؤلاء الاعلام المحققين الذين افنوا  
اعمارهم في طلب محكمه والمعرفة حتى كان ثمره ذرهم وتعبهم مثل اسمعت  
وسمع ولكن السبب في ذلك ظاهر لكل مؤمن وهو قول سيد الوصيين  
عليه السلام اطلب عليه السلام اذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كبدية يفرغ فيكم  
في بعض وذهب من ذهب البنا الى عيون صافية تجري بامر الله لا نقاد لها  
تأكل بل المحن في معنى صفاته عين ذاته ان هذه المعاني المنكثرة الكالية كلها  
موجودة بوجود ذاته الاحدية بمعنى انه ليس في الوجود ذاته تع متميزة عن  
صفته بحيث يكون كل منها شخصا ولا صفة منه متميزة عن صفة اخرى له  
بالحيثية المذكورة بل هو قاد بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي بعلم هو  
ذاته المنكشفة عند بذاتها ومريد بارادتها التي هي نفس ذاته بل نفس عليه  
المتعلق بنظام الوجود وسلسلة الاكوان من حيث انها ينبغي ان توجد اثر

قوله بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعاني المتكررة الى قوله  
 الاحدية باطل لان الحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان جميع هذه الصفات  
 معانيها واحد وهو ذاته لانها اذا فرض معانيها متكررة كانت متغايرة مختلفة  
 والمتغايرة المختلفة في نفس الامر لا تكون واحدا لا كثرة فيه ولا تعدد ولا <sup>كسب</sup>  
 لانها اذا كانت عين ذاته كانت ذاتة مجموع معاني مختلفة وان فرض كون جميع  
 تلك المعاني المتغايرة موجودة بوجود واحد اذ كونها موجودة بوجود واحد لا  
 يخرجها عن التغاير والاختلاف وقوله في تفسير تلك العينية بمعنى انه ليس في  
 الوجود ذاته تم تميزا عن صفته غلط لان البسيط الحق والمختلف المتغاير  
 اذا جمعهما وجود واحد لا بد ان يتميز من المختلف الا ان يتركب البسيط <sup>المختلف</sup>  
 فيكون مثلها او يسلخ الاختلاف منها فتكون اياه بمعنى نفي المغايرة بينها وبينه  
 فيكون المراد من الكل شيئا واحدا بكل اعتبار في الذات وفي الصفات وفي  
 الافعال وفي الثبوت وفي الاسماء وفي المعنى وفي المفهوم حيث يصح استعماله وفي  
 الارادة والقصد وفي العنوان وفي المعرفة وفي التعرف بالوصف الاستدلال وما  
 اشبه ذلك واما اذا وسم تلك الصفات باختلاف معانيها وتغاير معانيها  
 تمايزت عن ذاته وتميز بعضها عن بعض لانه هو مقتضى الاختلاف والمغايرة  
 نعم اذا حصل معانيها ومفهومها هو معنى ذاته بحيث تكون تلك الالفاظ  
 متراصة واما تكررت الالفاظ واختلفت وتغايرت باختلاف اثارها



وتغائرها كما تقول هونتم غفور رحيم جواد كريم رازق سميع عليم فتح قوله بل هو  
 قادر بنفس ذاته وعالم بنفس بعين ذاته اى بعلم هو نفس ذاته ولو اراد بهذا  
 العلم العلم المغائر مفهومه لذاته لم يكن نفس ذاته لان العلم المفهوم لا يكون  
 نفس المجهول المطلق والالكانت ذاته مفهومة فذا حاطوا بها علما نعم الله عن  
 ذلك علوا كبيرا وقوله ومريد ارادتها التي هي نفس ذاته الخ غلط لانا قد قرنا  
 في سائر كتبنا واجوبتنا انه ليس لله سبحانه ارادة عين ذاته لان الارادة  
 من صفات الافعال ولهذا يوصف نعم بها وبضدها فنقول اراد ولم يرد  
 وليت علما ولا كالعلم اذ تقول افعل ذلك ان شاء الله وان اراد الله ولا  
 تقول افعل ذلك ان علم الله لان العلم صفة ذات لا يوصف به وبضده  
 فنقول <sup>علم</sup> الله ولا تقول لم يعلم الله كما تقول لم يرد الله وقد توارت <sup>خارج</sup>  
 ائمة الهدى عليهم السلام على حدوث الارادة والمشيئة وانما ليس لله سبحانه ارادة  
 قديمة ولم يرد خبر عنهم عليهم السلام يدل على قدمها بل دوى الصدوق في توحيد  
 عن الرضا عليه السلام انه قال المشيئة والارادة من صفات الافعال فمن زعم  
 ان الله لم يزل شائبا مزيدا فليس بموحدة والملاذ كتابه الكبير الاسفار <sup>سند</sup>  
 على قدم الارادة وعلى انها هي علمه وهي عين ذاته الى ان قال فعل من هذه  
 الايات ونظائرها ان ارادته تم للاشياء هي عين علمه بها وها عين ذاته  
 نعم واما الحديث من الاحاديث المروية عن ائمتنا وساداتنا عليهم السلام

في الكافي وغيره في باب الإرادة ما ذكره في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت  
 لأبي الحسن عليه السلام أجرتني عن الإرادة من الله ومن الخلق فقال الإرادة من الخلق  
 الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل وأما من الله فإرادته إحداثه لأشياء  
 ذلك لأنه لا يروى ولا يتم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي  
 صفات الخلق فإرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ  
 ولا نطق بلسان ولا هيئة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له  
 ولعل المراد من الضمير تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك واعتقاد النفع فيه ثم  
 انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكده واشتداده إلى حيث يحصل الأجاء  
 المسبب بالإرادة فملك مبادئ الأفعال الإرادية القصدية فينا والله سبحانه  
 مقدس عن ذلك كله شيء ما أردت نقله من كلامه في الله عليك تأمل حال  
 هذا الرجل واتباعه في دعوم أن الإرادة قديمة وهي عين ذات الله سبحانه  
 وانظر كيف يستدلون على تلك الدعوى بمثل هذا الحديث الصحيح الصحيح في خلا  
 دعويهم فإنه عليه السلام قال وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك وهذا الكلام  
 عند الملا هو معنى أن إرادة الله قديمة وانها عين ذاته كما ذهب إليه الصوفي  
 واتباعهم مع أن أهل البيت عليهم السلام لم يرد عنهم حديث يؤهم كونها قديمة  
 وإنما ذلك مذهب أعدائهم وأئمة الضلال ومن قال فقها ثنا يقدّمها لم يستند  
 إلى حديث قط وإنما نظر في كتب المتكلمين وليس فيها إلا قال الحسن البصري

وقال النظام وقال المجتأى وقالت الكرامية وقال محمد بن عبد الوهاب  
القطان وامثالهم ولم يراجع آية ولا رواية قط فاذا قيل لاحد من ذلك  
قال هذه اعتقادات وليس لها دليل الا من العقول وانا اقول لاحول ولا قوة  
بالله العلى العظيم ولا شك ان افضل الاعمال انتظار الفرج من الله سبحانه  
اللهم محمد فرج ولّى الفرج ومقيم العوج اللهم اقم به الدين وانصر به المؤمنين  
انتك ارحم الراحمين ثم ان الملا ذكر كلاما طويلا بعد ما نقلته واريد ان نقله  
وان لم اتكلم على كل ما فيه لعدم خصوص الفائدة في هذا المقام ولو اقتص بعض  
منه بيانا ذكرته قال وينبعث من كل الصفات صفات اخر مثل كونه  
حكما وعفورا خالقا روفيا وازقا دجيا مبدئا ومعيدا مصورا منشأ محيا  
ميتا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع المقدورات بحيث لا  
يدخل ذرا من ذوات المحكمات والمعاني في الوجود بآية جلية كانت من  
المحيثيات لا بقدرته وافاضته بوسط او بغير وسط ومثل كونه سميعا  
وبصيرا ومدركا وخيرا وغير ذلك مما يتفرع وينشعب من كونه علما وكذلك  
قياس سائر الاسماء والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تركيب هذه  
الاسماء والصفات كتركيب الانواع والاصناف والاشخاص من معاني ذاته  
كالاجناس والفصول الداخلية او عرضية كالقوازم والاعراض العامة و  
الخارجية فان من الاسماء والصفات ما هي جنسية ومنها ما هي فصلية وتو  
عية

ومنها ما هي شخصية كالحقيقة زيد والعالمية لعرو وكل هذه الاسماء والصفات  
 يستدعي مظاهرو مجالي مناسبة اياها بها يظهر اثر ذلك الاسم والصفة <sup>فيه</sup>  
 فكل صفة من صفات الله العظم واسم من اسماء الله العليا يقتضي ايجاد مخلوق  
 من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما تدل الاشباح على الادوار <sup>ج</sup>  
 والاطلال على الاشخاص والمظاهر على البواطن والمرايا على الخفايا فالعالم  
 الربوبي من جهة كثرة المعاني الاسماوية والصفات عالم عظيم جدا مع ان كل ما <sup>فيه</sup>  
 موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه وهذا من العجائب التي تختص بدركها <sup>سبحان</sup> الزا  
 في العلم فلذلك اوجد الباري جل ذكره ما سواه ليكون مظاهرا لاسماءه <sup>الحسن</sup>  
 ومجالي لصفاته العليا اقول اذا كان كل صفة وكل اسم يقتضي ايجاد مخلوق  
 غير ما يقتضيه الاخر دل على تغاير الصفات والاسماء في ذواتها وتغاير الاشياء <sup>يدل</sup>  
 على تركيب كل واحد منها بما به الاشتراك وما به الاستياز والنقل والعقل والاشياء <sup>ن</sup>  
 على ان التعدد والكثرة لا تكون الا بالتركيب وما لا تركيب فيه ولا اختلاف  
 لا يكون فيه كثرة واذا كانت الاشياء المتعددة بوجود واحد فلذلك ما به  
 الاشتراك فان وجد ما به الاستياز تكثرت وتعددت واختلفت وتغايرت  
 في ذواتها ولزمها التركيب مجتمعة ومتفرقة وان لم يوجد ما به الاستياز كانت  
 شيئا واحدا في ذاتها لا تعدد فيها ولا تركيب ولا اختلاف ولا تغاير <sup>ان</sup>  
 لم يوجد ما به الاستياز في ذواتها ووجد في اثارها فعالها كانت في نفسها شيئا

واحدًا أكثره فيه بوجه من الوجوه وكان التعدد والكثرة والاختلاف في  
تعلق افعالها بانادها مثل الشمس اذا اشرقت على الزجاجة المختلفة فان  
اشراقها في نفسه شيء واحد وينعكس عن الزجاجة المختلفة مختلفًا متعددًا  
متغيرًا ثم على قولنا ان الوجود لا معنى له الا احدا من الاول الوجود عبادة  
عن المادة والثاني انه عبادة عن المعنى المعبر عنه في الفارسية بهست و  
هذا صفة تابعة لموصوفها في الثبوت ومرتبته التحقق على تحقق الموصوف  
وعلى قولهم الوجود شيء سائر في الاشياء كرياض الروح في الجسم بطرد عنها العدم  
وهو حقيقة الشيء وباسواه من الشيء امور موهومة لا تحقق لها فعلى قولنا  
لا يكون الشيان موجودين بوجود واحد الا اذا كانا حقيقين من حقيقة  
واحدة كحقيقين للباب وللشجرة من الخشب فاذا كانا كذلك لم تحقق فيهما  
الاثنينية الا اذا تركب كل منهما من الخشب ومن الضوء الشخصية حينئذ  
لا يكون احدهما عين الاخر كما لا تكون الفرس عين الكلب ولا تتميز الحصان  
من دواتها بدون شخص وجودي متحقق لم يكن منهما والا لا يمنع ان يدخل  
تحت حقيقة واحدة كالتباينين مثل النور والظلمة وعلى قولهم يلزم التباين  
والندافع لان ذلك الساري في الشيء ان تقوم به الشيء تقوم اكنيا كتقوم  
الشجرة بالخشب فليس هذا الا ما قلنا من المادة اذ لا يلزم ان يكون المادة من  
التراب ومن العناصر ومن الطبايع كالا فلاك بل المراد من المادة ما تقوم به



الشئ من المعروضات وهي في كل شئ بحسبه فائدة الافئدة من الاسرار ومادة  
 العقول من الانوار ومادة الارواح من الهواء الدهري ومادة النفوس من الماء  
 الدهري ومادة الطبايع من النار الدهرية ومادة الهباء من الذر الدهري  
 فائدة ومادة المثال من الاظلة البرزخية ومادة الافلاك من الطبايع الجوهرية  
 ومادة العالم السفلي من العناصر والحاصل ضابط المادة ما يدخل على اسمها لفظ  
 من التبعية فيقول صفت الخاتم من الفضة والباب من الخشب قال الصادق  
 ان الله خلق المؤمنين من نوره وصيغهم في رحمته فالمرء من احوال المؤمنين لا يبه  
 الله ابوه النور وانه الرحمة المحديث فكما لا يلزم ان تكون المادة لكل شئ من المعاني  
 بل هي في كل شئ بنسبة وتبعته من الكون كذلك لا يلزم ان يكون الوجود لكل شئ  
 من النور بل نقول وجود الباب من الخشب يعني ان كل شئ مركب من وجود وماهية  
 فالباب وجوده حصة من الخشب وما هيته صورته التي يميز بها عن السري  
 هذا على ما نريد من معنى الوجود والماهية بالمعنى الاول بمعنى ان الوجود  
 بالمعنى الاول لكل شئ حصة من ذلك النوع الذي صنع منه وما هيته بالمعنى  
 الاول حصة من الفضل الذي تقوم به ذلك النوع فان اريد بوجود الشئ  
 ما تقوم به تقوياً دكياً فهو حصة معروضة من النوع الذي صنع منه ذلك  
 الشئ كما ذكرنا وان اريد به ما تقوم به ذلك الشئ المخلوق تقوم صدور فهو  
 رأس مختص بايجاده واحادته من فعل الله وهو عبارة باللسان الظاهر عن

الحركة الإيجادية والمخلوق لا يتركب من فعل خالفه وان صدر عنه كالآثار<sup>كب</sup>  
 الكتابة من حرك يد الكاتب وان صدرت عنها فان اريد بالوجود ما قلنا  
 فهو المادة وان اريد به المعنى الثلاث فلم يكن وجود الشيء وانما هو إيجاد له و  
 الإيجاد فعل الفاعل وفعل الفاعل لا يكون جزءاً من مفعوله الأعلى قول<sup>ين</sup> الخبير  
 عمر فانه يقول ان مشيئة الله تأكل وتشرب وتنكح وتموت وهو قول بعض<sup>فئة</sup> الصوفية  
 فان بعضهم ذهب الى ان الوجود الذي هو جزء المخلوق هو مشيئة الله نعم  
 هو قول باطل ظاهر الفساد لان فعل الله الذي هو مشيئته وادارته انما  
 قامت به الاشياء قيام صدور فهو مفيض موادها وادارها وبها<sup>اد</sup> وبانها  
 التي هو موادها ومنها امدادها فيوقيتها وان ارادوا غير هذين فمن اين  
 والى اين اي من اين يأخذون والى اين يذهبون فعلى ما هو الحق المبين  
 كما ذكرنا لطالبى النور واليقين يكون معنى ان صفاته عين ذاته انها هي  
 وذاته متحدة في الوجود بمعنى ان حقيقة الكل واحد بسيطة بكل معنى وبكل  
 اعتبار فاذا عرفت كما تقدم ان التعدد والتغاير مطلقا لا يكون في حقيقة  
 واحدة بسيطة الا اذا كانت حصصاً وتمايزت الحصص بالصفات المميزة<sup>المميزات</sup>  
 الغريبة الاجنبية سواء كان في مفهوم ام معنى ام وجود ظهر لك تناقض  
 قولهم ونعارض بعضه بعضاً وتصارفه ولم يرد عليهم ذلك الا لانهم شبهوه  
 بمخلقه كما قال الفاضل عليه السلام في دعاء التوبة بعد العشاء كما رواه الشيخ في

المصباح قال عليه بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيد  
فشتهمون واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوا الله  
حتى ان الملا بنفسه نقل في كتابه الاسفار قال العلامة الطوسي في  
شرح رسالة مسئلة العلم ان تكثر العلم والقدرة انما حصل في الموجودات  
الممكنة فقامت العقول مبداها الاول عليها ووصفه بالعلم والقدرة  
والتزوية ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون هـ واقول صدق  
الطوسي العلامة في كل ما قال الا في حرف وهو قوله مبداها الاول فان  
هذا غلط وباطل فان العقول مبداها العقل الكلي مبداه نور الانوار  
اعني حقيقة محمد صلى الله عليه واله وحقيقة محمد صلى الله عليه واله بدت  
عن فعل الله عز وجل لا عن شيء فقول الملا صدر في العالم الربوبي من جهة  
كثرة المعاني الاسماوية والصفات عالم عظيم جدا مع ان كل ما فيه موجود  
بوجود واحد بسيط من كل وجه يدل على ان تلك المعاني الاسماوية كثيرة  
ولا تكون كثرة الابتغائر لها ولا تتغاير الا باختلاف شخصاتها وتباينها  
لان ما يجمع وجود واحد بسيط ان اريد بهذا الوجود الجامع حصولها  
وثبوتها الذي هو الوجود الوصف كما ان خارجا عن جفاتها غير مخرج  
لها عن تباين ذاتها كما نقول وجد عندى فارس وعصى دفعة واحدة  
وان اريد به معنى اليجاد فكذلك وان اريد به ما به الحصول والكون

في الأعيان فليس لأحقيقة الشيء وعلى إرادة هذا المعنى تكون إرادة تلك الحقيقة  
 البسيطة حصصاً منها تغايرت وتمايزت بالمشخص فكل واحد منها مركب  
 من الجامع والمائز والمركب منها مركب بكل اعتبار لأن الراسخين في العلم إذا  
 أدركوا تغايرها في معانيها وأدركوا لها وجوداً بسيطاً جامعاً لها ليس إلا ما بينا  
 لك من لزوم التركيب وعزان المدرك للمعادين لا يكون قديماً لأن القديم  
 لا يدركها حادث ولا يحيط به علماً إذا ما أدركته لا يكون إلا حادثاً إنما تحته  
 الأدوات انفسها وتثير الالات الى نظائر هاتئال فلما كان قهاراً وأوجد  
 المظاهر القهرية التي يرتب عليها آثار القهر من الجحيم ودرجاتها وعقوباتها  
 وجنائها وعقوباتها واصحاب سلاسلها واغلالها من الشياطين و  
 الكفار وسائر الأشرار ولما كان رحيماً غفوراً وجد بجالي الرحمة والغفران  
 كالعرش وما سواه من ملائكة الرحمة وكابحنة واصحابها من المقربين والتعدي  
 والاختيار وهكذا القياس في سائر الاسماء ومظاهرها ومشاهداتها والصفات  
 ومجاليها ومحاليها واعتبر من احوال نفس الناطقة المفطورة على صورة  
 الرحمن وهي حجة الله على الخلق فاعرف ان كل ما يصدر عنك من الأقوال  
 والأحوال والحركات والسكنات والأفكار والتخيلات هي مظاهر ما كن  
 في ذاتك من الصفات والاسماء فانك اذا حببت احداً وبالبتة دعيت لك  
 المحبة الى ان يظهر منك ما يدل على محبتك اياه من المدح والتعظيم واللبط

والتكريم والدعاء له واظهار الفرج والنشاط والتبسم والمطانية ولو لم يكن  
 احبته لما ظهر منك بشئ من هذه الاسماء ولا مورد الاثار والنتائج مظاهير  
 لصفة المحبة التي فيك فاذا عادت احداً ظهر منك من الاقوال والحركات و  
 الاثار ما يدل على معادلك اياه كالشم والقرب والذم واظهار الوجه و  
 الكراهة له وتبني ذواله وتشهيق كاله فهذه الاثار لصفة العداوة التي فيك  
 وقس على ذلك نظائره اقول فوله واعتبر من احوال نفسك الناطقة المفطورة  
 على صورة الرحمن وهي حجة الله على المخلوق وان كان في نفسه في الجملة تنسيقاً  
 لكنه لا يقاس عليه القديم لان القديم لا يقاس بالمحدث واما كون الصورة  
 الانسانية خلقت على صورة الرحمن فليس المراد به انها خلقت على صورة الله  
 الحق نعم اذ ليس الحق عز وجل صورة وانما المراد انها خلقت على صورة فعل  
 للرحمن لانه نعم يتجلى برحائنه على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وسألت  
 الى كل مخلوق رزقه وذلك ما اظهر من اركان الوجود الاربعة المخلوق  
 والرزق والموت والنجوة فاخترع بمشيئته اكوام الاربعة الكلية <sup>واحدة</sup> وبأ  
 اعيانها والنفس وجميع ما يصدر عنها من الاقوال والانفعال والحركات و  
 السمكات والافكار والتخيلات ما هو اثار صفاتها الفعلية ايات لفعل الله  
 ولما اصد عنه من الاثار فاتها خلقت على صورة الفعل كما خلقت الكتابة  
 على صورة هيئة حركة يد الكاتب لا على صورة الكاتب فان الكتابة لو خلقت على



صورة الكاتب لدلت عليه من شفاوة أو سعادة ومن حين أوقع ولكنها  
 لا تدل على شيء من ذلك وإنما تدل على هيئة حركة يد الكاتب من عند ال  
 واستقامة أو خلاف ذلك وإنما كانت الصورة الإنسانية على هيئة صورة  
 الفعل لأن الفعل من نوع الممكنات وإنما قال علينا من عرف نفسه فقد عرف  
 ربه <sup>١</sup> لأنه سلام الله عليه يريد معرفة استدلال عليه لا معرفة تكلف له  
 لأنك إنما تعرف نفسك إذا جردتها عن جميع التبعات حتى النسب والإضافات  
 وعن التجريد فأنك تجد ما بقى بعد التجريد الكلي نقشاً فهو إنساناً واعوذاً  
 بحثاً ليس كمثله شيء وهذا باق من المصنوع بعد التجريد الكلي فيكون أية تعرف  
 الله بها بأنه نعم ليس كمثله فذلك الوصف الذي ليس كمثله شيء على وجود  
 موضوع ليس كمثله كما تدل الكتابة على وجود كاتب والاشارة على وجود مؤثر  
 والنور على وجود منير والصفة على وجود موضوع حيث كان الدال ليس كمثله  
 ولا كيف له كان المدلول عليه ليس كمثله شيء ولا كيف له فإل فهذه الاسماء  
 والصفات وإن كانت متحدة مع ذاته نعم بحسب الوجود والهوية فهي متغايرة  
 بحسب المعنى والمفهوم ومن هنا يثبت ويتحقق بطلان ما ذهب إليه أكثر المتأخرين  
 من اعتبارات الوجود وكونه أمراً انتزاعياً لا ذاتية له في الخارج ولا حقيقة  
 له كسائر المفومات المصدرية كالامكان والشيئية والكلية والجزئية  
 ولا يكون منكر إلا بكثر ما نسب إليها من المعاني والماهيات فيلزم عليهم كون

صفاته تم موجودات متعددة متكررة حسب تكرار معانيها وهذا فاسد صحيح  
 جداً ولاجل هذا الالتزام ذهبوا الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها شريفة  
 الى مفهوم واحد وكادوا ان يقولوا بان الفاظها مترادفة في حقها وقد علمت  
 فسادها بل التحقيق كما مر مراراً ان الوجود وهو الاصل في الموجودية وهو ما يتفاد  
 كلاً ونقصاً وشدة وضعفاً وكلما كان الوجود اعملاً واغنى واشرف كان بمقدوره  
 لمعاني ونعوت كالية اكثر ومبدؤاً واثاراً ولا فاعيل اكثر بل كلما كان اعملاً  
 واشرف كان مع اكثرية صفاته ونعوته اشد بساطة ووزانية وكلما صار  
 نقصاً وضعف كان اقل نعوتاً واصفاً وكان اقرب الى قبول التكرار و  
 التضاد حتى انه يصير تغايراً للمعاني المتكررة التي تكون في الوجود القوي الشد  
 موجياً للتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف فتغايراً لاسماء المتفاد  
 له تم كالمضل والهادي والمجبي والمميت والقابض والباسط والاول والاخر  
 والغفار والقهار سبباً للتضاد الموجودات وتعاين المكونات التي هي اثارها  
 ومظاهرها كالهداية والضلالة بل كالمملك والشیطان والحیوة والموت  
 بل كالا روح والابدان التي ما نقلت من كلامه انه بقوله فهذه الاسماء و  
 الصفات وان كانت متحدة مع ذاته تم بحسب لوجود والهوية قد تقدم الكلام  
 فيه وما فيه ان الاسماء لا تكون في رتبة المسيح بل رتبها بعد رتبة المسيح  
 فلا تتحد معه في الوجود والمعنى الذي يثبتون به الاتحاد على بعض افراد الاتحاد

وهو ما عندهنا حيث قالوا ان الشخص اذا تصور صورة فانها حال تصوره لها لا تنفك عن نفسه في حينئذ متحد بنفسه في الوجود وان كانت نفسه سابقة في الوجود على الصورة فاتحادها بنفسه في الوجود لا ينافي لوجودها الا بوجود تصور لها ولا وجود لتصورها الا بوجود نفسه فالثلاثة حال تصوره للصورة موجودة بوجود واحد وهذا النمط من الاتحاد يصح على مجازفة الافهام وعدم فهم الوجود وحقيقته الموجودة في افراد الموجودات لانهم فهموا ان الوجود الذي تقوم به افراد الموجودات من نور محمد صلى الله عليه واله فانار الى التراب بجميع مراتبه في الكائنات طينة واحدة وحقيقة بسيطة مختلفة المحض في الشدة والضعف فهو كنود السراج كلما قرب منه كان انور وكلما قرب من التراب كان اضعف فنور محمد صلى الله عليه واله وحقيقته وحقيقة التراب واتحادات شئ واحد من طينة واحدة فيكون وجودها مجواهر المجردة والمادية ووجود الاعراض والهيئات الخارجية والذهنية شئاً واحداً وحقيقة واحدة عندهم ولو ارادوا بالاتحاد بين الاسماء والصفات وبين الذات وبين الذات والافعال والمفعولات هذا الاتحاد الذي ذكرنا كان له وجه وان لم تقبله ولم تقبل اصله الذي قالوا ان وجود جميع المحادث على الاختلاف حصصه في القوة والضعف والقرب والبعد شئ واحد بسيط وانما يريدون ان الفعل وجوده هو وجود الفاعل اذ ليس شئاً بذاته وانما هو شئ بفاعله فشيئته شيئية فاعله اذ لا شيئية للفعل و

والمفعول لا وجود له الوجود الفعل ولا شئبة له الاشئبة الفعل فقد اخذ  
المفعول بالفعل والوجود واتخذ الفعل بالفاعل فهذا الاتحاد هو الذي يريدونه  
بالاتحاد في الوجود وهذا ليس صحيح لان وجود الفاعل هو ذاته وهو قديم ووجود  
الفعل هو ذات الفعل وهو حادث بنفسه لا من شئ بل وجوده الذي تقوم به <sup>تقوم</sup> <sup>تقوم</sup>  
صدور ونقوياً وكيناً هو نفسه المبتدعه وذاته المختزعة لارثته ووجود  
المفعول الذي تقوم به نقوياً وكيناً هو اثر الفعل وتأكيده لانفس وجود  
الفعل ولا من نفعه فان وجود الاثر ليس من وجود المؤثر ووجود النور ليس  
من وجود المنيّر اذاً اثر من هيئة فعل المؤثر والنور من هيئة فعل المنيّر <sup>لأن</sup>  
لان الصفة لا تتحد بالموصوف في الوجود الذاتي وان جمعها الوجود المعنوي  
المصدرى المعبر عنه في اللغة الفارسية بهست اعني الكون في الايمان  
وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الوجود اذا جمع اثنين لا يكون منه اتحاداً  
كما هو المدعى بان يكونا شيئاً واحداً في الذات ولا في الرتبة اذا كان احدهما  
معروضاً والاخر عرضاً واما الاتحاد الذي نفع فانه تعبير عن المتحد في نفس  
الامر لانه واحد حقيقي سمي باسماء كثيرة باعتبار افعاله المتكررة كما تسمى  
زبدًا ضارباً وقائماً وقاعداً واسبياً ومخترقاً وساكناً هذا سميته باعتبار  
افعاله وان سميته باعتبار مفعولاته قلت عالماً وسميعاً وبصيراً بمعنى  
ما ذكرنا فيما تقدم في المثال بك فانك سميت باعتبار ادراكك للمسحوق <sup>بصير</sup>

باعتبار ادراكك للبصر وعالم باعتبار ادراكك للمعلوم واشتق لك من لفظ  
 اسماء ما ادركته اسماء والمسمى منك بكل واحد منها شيئاً واحداً وهو <sup>نبت</sup>  
 لانك انت المدرك للسموع وانت المدرك للبصر وانت المدرك للمعلوم <sup>فقط</sup>  
 الجهات من جهة المفعولات المتعددة واذا انحلت نشأ الادراك لهذه  
 المفعولات وجدته شيئاً واحداً من كل جهة وبكل اعتبار فاذا <sup>نبت</sup> <sup>تلك</sup>  
 الاسماء وجب اتحاد معانيها ومفاهيمها وعدم تقاثرها والا كان ذات  
 جهاتٍ وحشيات فاذا اتحدت معانيها ومفاهيمها بان كانت معاً <sup>حداً</sup>  
 ومفهوماً واحداً كانت مترادفة فكان اطلاق الاسماء بلحاظين احدهما  
 ان اطلقت بلحاظ المفعولات والافعال التي احدثت بها كانت مختلفة  
 المعاني والمفاهيم وكانت صفات افعال ولم تكن حينئذ عين ذاته <sup>تعم</sup>  
 بل هي حادثة بالفعل الحادث وثانيهما ان اطلقت بلحاظ ما صدرت <sup>عنه</sup>  
 الافعال كانت متحدّة المعاني والمفاهيم وكانت صفات ذاتٍ واحدة  
 بسيطة غير مختلفة بمحيثية ولا جهة ولا اعتبار وحينئذ تكون هي عين  
 ذاته <sup>تعم</sup> اذ لا معنى لها ولا يراد منها غير محض الذات فلا تكون الا مترادفة  
 فان المراد بقوله عليه السلام وكان توحيد نفى الصفات عنه <sup>في</sup> نفى التعدد و  
 الكثرة بكل اعتبار لا في نفس الصفات وبان يقال لا علم ولا قدرة ولا  
 سمع ولا بصر بل الصفات موجودة ولكن الصفة هي الموصوف فالعلم



هو الذات بمعنى هو العالم والقدرة هي العلم وهي الذات والسمع هو السمع  
 وهو الذات والبصر هو البصر وهو الذات وهكذا وليس يقولنا العلم هو العالم  
 وهو الذات ان العلم هو الذات المتصفة بالعلم ولا هو الذات بدون الصفة  
 اي بدون العلم بل المراد ان المستمع بالعلم هو المستمع بالقدرة بجهة واحدة كما  
 بالعلم وبأثر الصفات فالمستمع بالعلم هو الذات العاملة وتلك الذات  
 العاملة هي الذات القادرة وهي الذات السمعية البصيرة ذلك التي اُتحت  
 المنفرد البسيط هو المستمع بالله والرحمن والرحيم والعلم والقدرة والسمع والبصر  
 والحيوة والمعبود الحق وواجب الوجود والذات البحت ومجهول البعث  
 واللاتعيين وما شبه ذلك فان كان الاسم الذي اطلق عليه له مفهوماً  
 معلوم كان مفهومه منسوباً الى فعله نعم والمقصود منه الذات الحق نعم  
 وصحح اطلاقه عليه وتسميته به لاختصاصه نعم بذلك الفعل المنسوب  
 اليه ذلك الاسم مثل خالق السموات والارض وعالم الغيب والشهادة  
 والرحمن الرحيم وان لم يكن له مفهوم معلوم كان في نفس الامر جازياً على  
 العنوان والمقصود منه الذات الحق نعم مثل الذات البحت والمجهول <sup>التي</sup>  
 واللاتعيين فارجع الحاصل من اسماء صفات الذات اذا اريد منها عينية  
 الذات البحت الى انها مترادفة وان فهم منها تغاير المفاهيم والمعاني كانت  
 اسماء افعال فافهم فان فهمت <sup>فهم</sup> ولا فلا تقف ما ليس لك به علم والسمع على

من اتبع الهدى وقوله ومن هنا ثبت ويتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين  
 من اعتبارات الوجود الى قوله وهذا فاسد قبيح لان ابطاله ما ذهب اليه  
 مبنى على ثبوت تغاير مفاهيم الصفات التي هي عين الذات البحت واختلاف  
 معانيها وهذا فاسد قبيح كما قلنا مراراً ان ما هو الذات لا يجوز فرض  
 تغايره واختلافه فضلاً عن وقوعه لا بحسب المفهوم فلا يجب المعنى ولا  
 بحسب الوجود لان مفهوم الذات البحت ومعناها ووجودها شيء واحد ولا  
 يراد ما هو عين الذات البحت شيء غير الذات واختلاف الالفاظ راجع  
 الى اختلاف معانيها اذا افعالها كما تنجم ايجاده ثم للاكون اي مواد  
 انواع الاشياء بخلق وشاء وايجاده للاعبان اي الصور النوعية براء  
 واداء وايجاده للهيئات الشخصية وحدودها بصور وقدر وايجاد  
 لتركيب ما قدر بقض وامض والايجاد في الاطوار الاربعة واحد سمي  
 في كل طور ورتبة بغير ما سمي به في الاخرى ونحن نريد تبعاً لارادة المبدأ  
 وساداتنا محمد وآله صلى الله عليه وآله ان تلك الصفات هي الذات  
 ولا نريد ان الذات متصفة بصفات ملحوظ فيها صفة وموصوف لان  
 الصفة غير الموصوف ولو نسب الى الذات شيء ذو وجهتين جهة بها <sup>تأخذ</sup> <sup>الآ</sup>  
 وجهة بها الا فترا في التغاير كما يقول الملا واتباعه لكانت الذات <sup>ك</sup>  
 ذات جهة وجهة وحيث وحيث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لانه

اذا قال بان العلم والقدرة مثلا متغايران في المفهوم والمعنى كانا مغايرين  
 للذات في المعنى والمفهوم واذا اتحدتا بالذات في الوجود وازاد بالوجود  
 نفس الذات كان المختلف المتغاير في جهة متحداً بالبسيط البحث بذاته <sup>فيلزم</sup>  
 التركيب في جهة المتغايرة مع ما قلنا من ان المفهوم المدرك مفهومة ومعنى  
 بدليل الحكم بالتغاير مدرك محاط به والمحاط به لمثل الملاحاة ولا  
 يتحد الحادث بالقديم وقوله ومن هنا اي ومن جهة صفاته نعم متحدة  
 بذاته في الوجود مع تغاير معانيها واختلافها تبين بطلان كلامهم انه  
 القائلين بكون الوجود اعتبارياً انتراعياً لانه انما صح عينية صفاته  
 مع تغاير مفهوماتها لاجل كون الوجود ثابتاً متحققاً في الخارج ولو كان  
 اعتبارياً غير متحقق في الخارج لما امكن فرض اتحادها لان مفاهيمها  
 ومعانيها متغايرة ولا جامع لها الا الوجود فاذا كان اعتبارياً كان  
 عدمياً والعدمى لا يكون جامعاً للاشياء متفرقة وجودية واقول قد  
 بينا ان الوجود نفسه لا يجمع المتفرقات لانه ان كان يراد منه ما يتقوا  
 به الاشياء نفوقاً دكتيال يلزم منه الاتحاد لان الاشياء التي جمعها  
 تتعدد وتكثر بالمشخصات كالخشب الجامع للباب والسرير مع تعدد <sup>تعدد</sup>  
 لتمامها بالمشخصات فلو فرض كون الوجود جامعاً لها لم يلزم اتحادها بالذات  
 وكونها عين الذات لثبوت تغايرها وان كان يراد منه الكون الاعيان

اعني المصدي فلا يكون منه الاتحاد بالطريق الاولى فلا يلزمهم باذ<sup>كر</sup>  
 كون صفاته تتم موجودات متعددة متكررة حسب تكثر معانيها ثم قال ولا<sup>جل</sup>  
 هذا الالتزام الى قوله مترادفة في حقه يعني لاجل انهم قالوا بان الوجود  
 اعتباري انتزاعي وبلزمهم عدم عينية الصفات اذا قالوا بتغاثرها  
 ذهبوا الى ان مفادها واحد حتى كادوا يقولون بترادف الفاظها لتحصي<sup>ل</sup>  
 العينية والاتحاد ونحن ندين لك ما في كلامه واما كلامهم فترادف اللفا<sup>ظ</sup>  
 اذا اريد بالصفات صفات الذات مما لا تراب فيه من عرفه واما اعتبار<sup>ية</sup>  
 الوجود فان اريد به ما نريد نحن من المراد منه المادة فقولهم بالا<sup>دعي</sup>عتبار  
 غلط وان اريد به شئ غير المادة والضورة سواء اريد به الكون في الاعيا<sup>ن</sup>  
 او بابه الكون في الاعيان على رأيهم فلو كنا نثبت شيئا من الاشياء اعتباريا  
 لكان قولهم بكون الوجود امرًا اعتباريا انتزاعيا متجها ولكننا لا نقول بجلا<sup>ف</sup>  
 العقل والنقل فاما العقل فان الشئ المخلوق الذي خلقه الله لا بد وان<sup>كون</sup>  
 متحققا ثابتا وهذا مما لا اشكال فيه فان كان موجودا في الخارج كان  
 متحققا سواء كان صفة ام موصوفا والصفة قد تكون قائمة بموصوفها  
 قيام صدور كالكلام وقد تكون قائمة به قيام عروض كالجمرة في الثوب  
 وقد تكون قائمة به قيام تحقق كالشخص المميز للأفراد كاحدود والصو<sup>ر</sup>  
 والهيات فانها لو لم تكن متحققة في الخارج لم تميز بين انواع الجنس واشخاص

النوع بعضها من بعض الا ترى انك اذا اعتبرت ان زيدا الطباخ للسلطان هو  
 الملك لم يكن ملكا باعتبارك ما لم يتحقق الصفة في الخارج وان كان موجودا  
 في الذهن خاصة لم يظهر مقتضاه في الخارج فلو كان الامكان امرا اعتباريا  
 ولم تكن له هوية في الخارج وانما توجد في الذهن لكان زيدا الموصو بالامكان  
 قديما لانه لا واسطة بين القديم والممكن فاذا لم يتصف في الخارج بالامكان كان  
 قديما ولو كانت شبيهة زيد غير متحققة في الخارج ولم يتصف زيد بها الا  
 ذهنا لم يكن زيدا شيئا وكذلك الكلية والجزئية وان كنتم لا تطلقون المتحقق  
 الا على الشيء القائم بنفسه واما الصفة المنقولة بموصوفها التي لا يمكن قيامها  
 بذاتها فلا تطلقون عليها التحقق لم تكن حركة الحيوان عندكم متحققة في الخارج  
 ولا العلم والفطنة وامثال ذلك اذ لا يقوم منها شيء بنفسه فلا يكون متحققا  
 بل هو اعتباري والله سبحانه بقول الذي خلق الموت والحياة وانتم تقولون  
 الموت اعتباري لا تحقق له في الخارج لانه عدم الحياة عما في شأنه الحياة  
 والظلمة اعتبارية لانها عدم النور عما في شأنه النور مع انكم ترونها ابصارا  
 فكيف تدرك ابصاركم ما هو غير ثابت ولا متحقق في الخارج فاذا سلكنم هذا  
 المسلك كنتم قد فقيتم الوجود عن نصف العالم لان نصف الممكنات كلها <sup>هذه</sup>  
 الطريقة ليس فيها ثبوت الا نفس الاجادات خاصة فاعتبروا يا اولى الابصار  
 واما النقل فمنه قول الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه



فهو مثلك مخلوق مردود اليكم هـ وفي كتاب لعل للصدوق في باب علة خلق  
المخلوق باسناده الى الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال <sup>تمت</sup>  
لم خلق الله عز وجل على انواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً فقال للتلايف  
في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله  
عز وجل عليها خلقا للتلايق يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق  
صورة كذا وكذا الا انه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك  
وتعالى فنعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير هـ وقوله بل التحقيق  
كما مر مراراً ان الوجود هل الاصل في الموجودية وهو ما يتفاوت كمالاً ونقصاً  
وشدة وضعفاً الخ يريد به ان الوجود لما كان اصلاً في موجودية الاشياء  
كلها كان اكل واشرف واغنى وما كان كذلك كان جامعاً لكل حال  
وصفة حميدة وما كان كذلك كان اكثرها نفوذاً ومعاني كالية وما  
كان كذلك اكثرها افاغيل واثاراً وما كان كذلك اشدّها بساطة و  
حدّاً لان المتكثر اجهات ان لم يكن شديد البساطة عاقبة الكثرة الذاتية  
عن الافاعيل الكثيرة والاثار العديدة واذا اشتدت بساطته طوت الكثرة  
وحده لعدم الموانع والعوائق ولذا قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا <sup>كنفس</sup>  
واحدة وقال وما ارمي الا واحدة كلح بالبصر فكثرة مفاهيم الضمات وتغا  
معانيها لا تنافي الوحدة والبساطة لشدّة بساطة اجمعة للمختلفة

المتكثرة وهي الوجود الجامع لها والجواب أن البساطة التي طوت الكثرات  
إنما هي مخلص وحدتها وتجردتها عن مطلق الاختلاف والتغاير الذي به  
كان عز متناهي الكمال والشرف والغنى المطلق إذا الغنى المطلق ينافيه <sup>مطلق</sup>  
التغاير والاختلاف إذا دأب ما فيه من المنان اعتبار عدم المنافاة والإختصاص  
إليه وهو كاف في المنافاة وظهور كثرة الأفاعيل والآثار والغير المتناهية  
فيما صولح البصر وأقرب شاهد صدق ومقتضى حق باثبات تغاير مفاهيم  
الصفات ومعانيها إذا الوحدة الحقيقية والغنى المطلق لا يجامعها تغاير  
المفاهيم والمعاني ولو بالفرض في حال من الأحوال في الأماكن الثلاثة في الخا<sup>رج</sup>  
وفي نفس الأمر وفي الذهن والتعقل ولا في ظلمات الأربع من النور والتجويد  
والشك ثم لا ماص عن القول بالترادف أو إرجاع التغاير إلى متعلقاً  
الأفعال من الآثار المختلفة باختلاف رتبها أو قوايلها حال التعلق أو  
انتماء صفات أفعال ابتدأ وليس ثبوت هذه القدرة والقهر للذات إلا  
لتحقق البساطة والغنى المطلق وما يتحقق ذلك إلا لعدم وقوع التغاير <sup>في</sup> <sup>المرتبة</sup>  
وقوعه ولو ثبت التغاير تحقق لازمه وهو النقص والضعف والحاجة <sup>فئة</sup> المنان  
لبساطة والغنى المطلق وليس كثرة الآثار والمظاهر وتعدد هال أجل وجود  
التغاير واختلاف المفاهيم والمعاني المتحققين في الصفات الذاتية كما يشير  
إليه الكلام المملو وأما التعدد والتغاير والاختلاف الواقعة في الأشياء

لتعدد الافعال وتغاثرها وتضادها وذلك لاختلاف القوابل <sup>المشخصات</sup>  
 والقوابل وحدودها ومشتقاتها خلقت من المقبولات وبالمقبولات  
 بسبب تعدد الافعال هو تعدد القوابل والمشتقات وترجع <sup>للمفعول</sup> الفاعل  
 بترجيحها في نفسها حين تكونها لا قبله ولا بعده اذ لا وجود لها قبل تكونها  
 ولا ذكر وانما خلقت القوابل من المقبولات والمقبولات لا وجود لها ولا  
 تحقق قبل قوابلها فخلق ثم شرط وجودها وظهورها منها كما خلق <sup>الانكسار</sup>  
 شرط وجود الكسر وظهوره ونحن نقول الماهية شرط وجود الوجود  
 ظهوره وهي خلقت من الوجود من نفسه من حيث هو هو لا من حيث كونه  
 اثر الفعل الفاعل والماهية هي الباقلية والوجود هي المقبول والوجود  
 بالمعنى الاول على ما اصطحننا عليه هو المادة وهو حصة من الجنس كالحصة  
 من الحيوان التي هي مادة النوع تحقق بالانسان اذا حل عليها الفصل <sup>نشا</sup>  
 اعني الناطق والصدورة النوعية والوجود بالمعنى الثاني هو كون الشئ <sup>أش</sup>  
 فعل الله وصنع الله ونود الله والماهية هي الشئ من حيث هو هو وقوله  
 حتى انه يصير تغاثر المعاني المتكررة التي تكون في الوجود القوي الشديد  
 موجبا لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف الى اخر كلامه غلط  
 فاحس لان تغاثر المعاني المتكررة الذي هو تغاثر الاسماء المتقابلة كالحا <sup>وي</sup>  
 والمضل والمحيي والميت ليس منووبا الى الذات الذي هو الوجود القوي <sup>الشديد</sup>



وانما ذلك راجع الى فعله الذي هو الوجود الضعيف القابل للتضاد و  
ليس في الوحدة المحبة تغاير ولا تقابل وانما التغاير والتقابل حاصل <sup>الفعل</sup>  
المتعددة المتكثرة المتعاقب باعتبار تعلقه وارتباطه بآثاره المتغايرة  
المتكثرة المتعاقبة وكله بجميع انواعه وافراده من الوجود الضعيف المحاذ  
ولم يكن سبباً للتضاد الموجودات وتعاينها وتغايرها وكثرتها الا ارادة  
الفاعل المختار التي هي فعله لا غير ذلك وانما صحت صدور ولا مود المتعددة  
الغير المتناهية وهو صدور ولا افعال المتعددة الغير المتناهية <sup>نفسها</sup> من  
وصدور المفعولات المتعددة الغير المتناهية من تلك الافعال بقدره  
الفاعل عن وجل مع عدم التعدد في ذاته ولا في جهة لا واقعا ولا  
تفكرا ولا في نفس الامر ولا فرضا ولا بموجب لان توحد ذاته وبساطته  
وغناه هو نفس ذاته البحت الغير المتناهية في حال فلا يكون لتوحده  
وبساطته وغناه حد بحال ففرض استغناء شيء عنه او مشاركة غيره  
له في الاحتياج اليه منافي للوحدة والبساطة والغنى المطلق فلهذا <sup>حدة</sup>

المطلقة والبساطة المحقة والغنى المطلق استوي

من كل شيء في كل شيء اذ ذلك هو الموجب

للاحاطة بكل شيء في كل شيء

